SÁNDOR PÁL

A FILOZÓFIA TÖRTÉNETE MARXTÓL LENINIG

I. KÖTET

KÉZIRAT

BUDAPEST

1960

Kiadásért felelős: Sándor Pál

Megrendelve: 1960. VIII.2. Példányszám: 760
Készült Rotaprint eljárással az MSZ 5601-54 Á és MSZ 5602-55 Á szabványok
szerint 23,6 (A/5) ív terjedelemben ábrával

60-2291 — FELSŐOKTATÁSI JEGYZETELLÁTÓ VÁLLALAT, BUDAPEST

BEVEZETÉS

Német polgári filozófia-történetíróknál szinte szabály, hogy a bölcselet történetét két főrészre osztják. Kant előtti, és Kanttal kezdődő filozófiára, – jelezvén, hogy a bölcselet korszakalkotó fordulópontját az ő számukra Kant kriticizmusa jelenti. Hasonló felfogást látunk a franciáknál és angoloknál, azzal a különbséggel, hogy náluk ez a fordulópont és egyben két alapvető korszak elválasztó vonala Descartes, illetve verulami Bacon. E felfogással szemben, azt hiszem, megértőknek is kell lennünk. Hiszen e filozófiatörténetírók polgárok, tehát a polgári filozófiát tekintik a döntő fordulatnak, az emberi szellem legmagasabb fokának, kiteljesedésének, – és polgári létükre nacionalisták, tehát saját nemzetük nagyjaitól vélik kapni ezt a teljességet és tökéletességet.

Annál különösebben hat, – ámbár alapjában véve természetes – hogy ugyanakkor kétségbevonják annak a történelmi jogosultságát, hogy mi a döntő fordulatot a filozófiában Marx és Engels fellépésében látjuk és a filozófia történetét Marx előtti és Marx-szal kezdődő korszakra osztjuk be, éspedig nem a fentiek üres és korlátolt analógiájaként, hanem tőlük független és indokolt – és az alábbiakban valóban meg is indokolandó – álláspontból kifolyólag.

Ma már persze csak komolyabb történelmi analizis értetheti meg a széles tömegekkel, hogy a polgári társadalom és a polgári tudomány évezredeken keresztül elhallgatta, hogy van egyáltalán marxizmus. S amikor már a némaság nem segített, – amely némaság persze nagyon is hangos volt abban a tekintetben, hogy Marx, a felforgató, az agitátor, a kommunista ellen, állást foglaljon – akkor Marxról csupán mint a Kapital szerzőjéről vettek tudomást. Tehát Marxot a közgazdászra «redukálták», akiről mellékesen szólva elsősorban azt kell kimutatni, hogy «semmi újat» nem hoz, illetve amit hoz, ami nincs meg Smithben és Ricardo-ban, az helytelen és tudománytalan.

Nem részletezzük azt a fejlődést, amelyet Marx-szal kapcsolatban a polgári tudomány állásfoglalásai megtettek – attól az időponttól kezdve, amikor először jelent meg pár sor a Meyers Konversations Lexikonban Karl Marx címszó alatt, addig, amikor nincs mű, – akár a természettudományokban, akár

a társadalomtudományokban, – amely ne lenne kénytelen foglalkozni, állást-foglalni a marxi elméletet illetőleg. Csak arra mutatunk rá, hogy ma már nincs senki, aki kétségbevonná, hogy a marxizmus filozófia is. Most már csupán arról van szó, hogy ez a filozófia mindössze egy lenne a sok között, többé-kevésbé jogosult külön mondanivaló, ámbár még mindig nem elég eredeti, hiszen a módszere szőröstül-bőröstül a hegeli dialektika: az új legfeljebb annyi, hogy Hegel idealizmusát materializmusra fordította, ami egyrészt «nem is olyan nagy dolog,» másrészt pedig csak «elrontása» Hegel amúgyis problematikus filozófiájának. De hogy ez a «szedett-vedett» filozófia új korszakot, döntő fordulatot jelentene az emberiség történetében? Ugyan!

Pedig hogy az – nemcsak ama polgári fordulópontok relatív jogosultságának perspektivájából, hanem «abszolute», – azt rövid néhány mondatban összefoglalni.

Milyen alapon igényli a polgárság, hogy a maga osztálytörekvéseinek, fejlődő, majd győztes társadalmának elméleti visszatükrözését általános érvényűvé tegye? Hiszen a polgársággal, amikor megteremtette a maga társadalmát, az emberiség életében alapvető strukturaváltozás nem történt. Egyik osztályuralom leváltotta a másikat és ha arra gondolunk, hogy Marx az emberiség történetét a kommunizmusig csak előtörténetnek nevezi, akkor a kapitalizmus lényegében nem egyéb, mint – a termelőerők gyorsiramu kifejlesztésének, a természet törvényszerüségeinek felismerésével és erőinek a társadalmasításával – az előtörténet lezárásának és az igazi történelem előkészítésének átmeneti mozzanata. Az igazi történelem tényleges megvalósítása pedig már a proletariátus feladata, azé az osztályé, amely leváltván a burzsoáziát – nem csupán annak helyét foglalja el, mint amaz tette a feudálisokkal – hanem önmaga, mint osztály megsemmisítésével konstituálja az osztálynélküli társadalmat, a szociálisan homogén emberiséget. Ennek a folyamatnak az elméleti visszatükröződése tehát jóval nagyobb fordulatot jelent, mint a polgárság fellépése a történelem színpadán a maga filozófiai nézeteivel.

De ebben a folyamatban magában is rejlik olyan mozzanat, amely eddig sem a polgárság, sem előtte semmi más osztály filozófiájában nem fordult elő és ez az elmélet pártosságának, osztályjellegének nyílt feltárása és vallása. Eddig mindennek csak az ellenkezője volt észlelhető. És a marxista filozófia nemcsak önmagáról ismeri el, hogy ő a proletár osztály világnézete és ennek az osztálynak, érdekeinek, törekvéseinek kifejezője, hanem egyben le is leplezi, hogy az összes eddigi filozófiák is osztályszubjektívek, pártosak, sőt hogy ezt nem ismerik el, tagadják és igyekeznek elfedni, ebben is a pártosság, az illető osztály érdekeinek a szolgálata, osztályharca rejlik. De aztán, hogy hogyan függ össze ez a pártosság az objektív igazsággal, hogy ez az osztályszubjektivitás, széles, de mégis partikuláris érdekekért való harc nem akadálya, hanem ellenkezőleg, ösztönzője, élesztője a valóság felfedezésének, – mindennek a megmutatása már a marxi filozófia tartalmi kifejtésének a feladata lesz.

Egy további - és a filozófiatörténet során egyedülálló - sajátossága a marxi filozófiának a szaktudományokhoz való viszonya. A Marx előtti filozófia története lépten-nyomon demonstrálta, milyen volt ez a viszony: mint foglalta magában a bölcselet az összes ismereteket a görög klasszikus ókorban és mint váltak le belőle az egyes, fokozatosan kialakuló szaktudományok Alexandriában, hogy aztán bölcselet és tudomány lassaként hátat fordítsanak egymásnak, vagy legalábbis úgy gondolják, hogy kölcsönösen lemondhatnak egymásról. S amikor a szaktudományok abban a tévhitben éltek, hogy meg kell elégedniök a tények és folyamatok leírásával, regisztrálásával, számbavételével, a filozófia azzal az igénnyel lépett fel, hogy nemcsak az egész univerzumot, hanem a transcendencia világát is magában foglaló teljes rendszert alkosson s így minél jobban elkülönítette magát a szaktudományoktól, annál inkább kénytelen volt az ismeretek közötti hézagokat fantáziával, erőszakos konstrukciókkal kitölteni,- egyszóval tudomány helyett fogalomköltészetet csinálni.

A marxi filozófia is igényli, hogy teljes világnézetet nyujtson, de ez nemcsak annyit jelent, hogy a természet, a társadalom és az emberi gondolkodás legáltalánosabb törvényeit igyekszik egységes nézőpontból, azonos módszerrel feltárni, hanem annyit is, hogy ezek a törvények a szaktudományok által felfedett eredményeken épülnek, ezeket általánosítja és állapítja meg a közöttük levő azonosságokat és különbségeket. Ahol pedig a szaktudományok még nem produkálnak megfelelő eredményeket, ott a marxi filozófia nem erőszakoskodik, hogy kitöltse a hézagokat, hogy képzelettel tüntesse el a hiányokat, hanem felmutatja azokat, igényt emel arra, hogy a felmerülő problémákat a szaktudományok oldják meg, de az általánosítással, a világképbe való beillesztéssel vár addig, amig a szaktudományok igéreteiket be nem váltják.

E magatartásból aztán egyenesen következik, hogy a marxi filozófia nem lezárt rendszer, nem merevedhetik, nem csontosodhatik meg, hanem a szaktudományokkal együtt, azok vívmányainak felhasználásával fejlődik, vagyis a szaktudományokkal elválaszthatatlan kapcsolatban áll, azokra támaszkodik s így sohasem válhatik tudománytalan spekulációvá. Ezért mondhatja magáról, hogy ellentétben minden más filozófiával, egyetlen tudományos elmélet és az eddigi filozófiák tetőpontja; módszerében pedig az emberiség által produkált tudományos módszerek között a legfejlettebb.

S végül a marxi bölcseletnek még egy jellegét említsük meg, amely az összes eddigi filozófiáktól alapjában megkülönbözteti: A történelemben fokozatosan előrehaladó munkamegosztás folyományaként, amelynek során a fizikai és a szellemi munka elváltak és szembekerültek egymással, ehhez mint alapjelenséghez kapcsolódó egyéb, itt nem részletezhető motivumok hatásaképpen a filozófia - de az elvont tudományok is - egyre inkább az öncélúság pózában tetszelegtek; tagadták azt, hogy bármi közük lenne a gyakorlathoz, és hogy a legkisebb mértékben is felelősek lennének eredményeik mikénti felhasználásáért, az általuk produkált eszközök alkalmazásáért. A bölcselet és az absztrakt el-

méletek - külön világot alkotnak, amely semmi kapcsolatban nem áll a valóság világával.

Ezzel szemben a marxi filozófia, aminthogy vallja, hogy az ismeretszerzés forrása a gyakorlat, a valóság kényszerítő szükségletei az indító okai minden kutatásnak és elmélkedésnek, ugyanugy a szerzett ismeretek, a sürített tapasztalatok, a tudományok és filozófia egyaránt az embert szolgálják. Röviden, Marx saját szavaival szólva: az eddigi filozófiák csak magyarázták a világot, a feladat most az, hogy meg is változtassuk.

De fordulat állott be a marxi filozófia fellépésével és nem kis részben ennek következtében - a polgári filozófiában is. A polgárság filozófiájában - mint láthattuk - kezdettől fogva megvolt bizonyos kétarcuság, ha a történelmi helyzetnek megfelelően ez lassan bontakozott is ki, majd elmosódott, elhalványodott. A polgárság ugyanis, amig alulról felfelé, tehát a feudális hatalmak - a földbirtokos arisztokrácia és ennek állama, valamint az egyház - ellen vivta az osztályharcot, e harc eredményesebbé tételére igénybe vette, sőt mozgósitani igyekezett a maga oldalára az alsóbb osztályokat is. Igy tehát egységfrontban, a szövetségesek külön érdekeit a maga osztályérdekeibe beolvasztva, valamennyit azonosnak feltüntetve, s ennek megfelelően a külön érdekek ideológiai visszfényét a saját ideológiájába beemelve, mint általános, emberi eszméket állitotta be az osztályharcba. De már e kezdetnél is világosan disztingvált, hogy meddig mehet el ebben az azonositásban.

E folyamatot a korábbiakban részletesen ábrázoltuk, itt csak emlékeztetőül mutatunk mint a legjellemzőbbre a nagypolgári Voltaire példájára, aki kiadta a plebejuskommunista Meslier Testamentumának egyes részleteit. Minél közelebb került azonban a polgárság a győzelemhez, annál inkább meghuzta maga és az alsóbb osztályok közötti választóvonalat, ami azután filozófiájában ebben a kétarcuságban nyilvánult meg: abban, hogy forradalmi volt a feudalizmussal szemben, de ellenforradalmi az utána nyomuló és a hatalomból részt követelő dolgozókkal szemben; atheista volt a feudális egyházzal szemben, - deista volt önmagához és hivőnek mutatta magát az alsóbb néposztályok számára; uj egyházat létesitett, ahol erre szükség volt (protestantizmus), de kibékült és a maga osztályszolgálatába állitotta a katholicizmust is, ahol ez erre hajlamosságot mutatott. Materialista volt a természetbölcseletében - a termelőerők felhasználásának és fejlesztésének ez az ideológia felelt meg - de idealista volt társadalombölcseletében, - hogy a termelési viszonyokban rejlő antagonizmust elfedje.

A hatalom birtokában azután ujabb módosulás ment végbe a polgárság filozófiájában: fokozatosan átváltozott idealista rendszerré. Teljessé vált ez a fordulat a marxista filozófia jelentkezésével, amikor is a burzsoáziának már csak egyfrontos harcra volt szüksége, - az osztállyá szerveződő proletariátus ellen. Igy a 19. század második felétől egész máig a polgári filozófia lényegében idealista; akár nyiltan, akár pedig ugy, hogy az idealizmus - materializ-

mus ellentétet álproblémának nyilvánítja, és semleges harmadikként igyekszik magát feltüntetni, - akár pedig ugy, hogy a marxista következetes materializmust «kijavitani» próbálja.

A másik jellegzetessége ennek a «modern» polgári filozófiának, hogy amig lehet, kifejezetten nem vesz tudomást a marxi filozófiáról, - csak mondja a magáét, félszemmel ugyan mindig a marxi filozófiára sanditva -, de ugy tesz, mintha észre sem venné. Csak legujabban, amikor a marxi filozófia világméretekben «megragadta a tömegeket», tehát «anyagi hatalommá» vált, próbál szembeszállni vele, kicsavarni valódi értelméből, sőt - az ügy érdekében - saját osztályhasználatra ki is sajátitani.

A filozófiában lejátszódó ez az osztályküzdelem, - annak egyes fázisai és fordulatai - történelme számára müfaji és korszakolási természetes felosztási elveket is tartalmaz. Mindenekelőtt rá kell mutatni arra, hogy a marxi filozófia legfontosabb - tehát klasszikussá vált - müvei polemikus jellegüek. (Marx Antiproudhona, Engels Antidühringje, Lenin: Materializmus és empiriokriticizmusa, sőt Marx Kapitalja is nemcsak alcimében a «politikai gazdaságtan birálata», hanem lényegét tekintve is az). Ez a jelleg csak részben függ össze a nyilt pártosságával, - főleg az elmélet és gyakorlat viszonyát illető álláspontnak megfelelő «müforma», amennyiben maga a mü is egyik tényezője annak a harcnak, amiről szól, aminek visszatükröződésekép létrejött.

S ezzel kapcsolatban - valamint a következők miatt - nem árt rámutatni arra, hogy a filozófiatörténetek - az irodalom és művészettörténetekkel ellentétben - mennyire elhanyagolják a filozófiai müvek müformai taglalását, holott ennek is megvan a maga nagy jelentősége. Egy történelmi materialista szemléletü filozófiatörténetnek pedig egyenesen hiányossága ennek a szempontnak az elhanyagolása, hiszen korántsem elégedhetik meg azzal a magyarázattal, amely a müforma megválasztását, vagy megalkotását kizárólag az alkotó szubjektivitására akarja visszavezetni. A müforma társadalmi determináltsága - illetve ennek felmutatása és elemzése - sok olyan rejtett összefüggést tár fel a mü és a kora, a társadalmi akusztika lehetőségei és a mü tényleges hatása, stb. között, amelyek jobban megértetik magát a müvet is mint az eddigi taglalási módszerek mellett.

S ha szerző az eddigiekben csak itt-ott utalt ezekre az összefüggésekre, annál nyomatékosabban kivánja felhivni rájuk a figyelmet, nemcsak a marxi filozófia polemikus jellegének, mint fontos attributumnak a kihangsulyozásával, hanem méginkább a modern polgári filozófiával kapcsolatban, amelynek bonyolult fogalomrendszere, homályos stilusa, ködös képzetalkotásai nem küzdelem a mondanivaló adaequát kifejezéséért, mint azt az ókori görög filozófiában láttuk, hanem tudatos, taktikai eljárás, egyrészt, hogy elkápráztató mélységeket sejtessen ott, ahol laposság van, másrészt megzavarólag hasson és ezzel érje el célját, a marxista álláspont körmönfont visszautasitását, de ugy, hogy az egyes részleteiben elfogadásnak is feltüntethető legyen.

Ami pedig a felosztási elveket illeti, azok nemcsak a történelmi folyamatosságban tárgyi alapon megkülönböztethető két korszakot, a szabadversenyes kapitalizmusnak teljes kibontakozása állapotát, tehát az 1848-as forradalmaktól a századfordulóig terjedő időt és a 20. századdal kezdődő imperializmus és proletárforradalmak periódusát jelentik, – hanem ezeken belül mindvégig a marxista filozófia kétfrontos harcát is. Ez utóbbi küzdelem egyes frontjai újabb harci szakaszokra bomlanak, úgyhogy aki az egész terepet felmérni igyekszik, a bonyolult valóság kibontakoztatásának nehéz feladata előtt áll. Most míg a két főfront – a marxi filozófián belüli, különböző irányzatok között végbemenő harc egyfelől, és a marxi filozófiának mint viszonylagos egységnek a harca a legváltozatosabb polgári irányok ellen másfelől – többé-kevésbé világosan áttekinthető, – annál több figyelmet és nagy erőfeszítéseket igényel annak az összefonódottságnak a kianalizálása, amely e frontokon belül és egyes szakaszainak egymásba kapaszkodásai, összegubancolódásai révén végbemegy és amelyet sokszor gordiusi csomó mivoltánál fogva valóban csak erőszakkal lehet megoldani.

Anélkül, hogy merev fejezetbeosztásként vagy még csak tárgyalási programként is akarnánk feltüntetni, – csupán az általános áttekintés megkönnyítésére, úgyszólván vezérfonal gyanánt mutatunk rá, hogy a marx-engelsi nagy szintézis társadalmi alapjainak és szellemi előzményeinek ábrázolásánál nem elégedhetünk meg sem azokkal az engelsi nyilatkozatban foglaltakkal, hogy tj. «mi német szocialisták büszkék vagyunk rá, hogy elődeink nemcsak Saint-Simon, Fourier és Owen, hanem a német klasszikus filozófia nagyjai, Kant, Fichte és Hegel is,» – sem pedig a lenini három forrással és alkotó részeivel, a német filozófiával, az angol politikai gazdaságtannal és a francia szocializmussal, hanem ezekre való – részben terjedelmi okokból, részben e klasszikusaink eredeti szövegeinek könnyen hozzáférhetősége miatt – rövid utalás mellett ki kell térnünk azokra a természettudományi vívmányokra is, amelyekről Engels szintén beszél (darwinizmus, sejtelmélet, energia megmaradásának törvénye), és a kapitalizmus belső ellentmondásaiból adódó válságjelenségekre, amelyek elméleti visszatükröződését egyfelől a pozitivizmus, evolucionizmus, utilitarizmus stb.- vagy röviden a szociológizmus irányaiban, másfelől a Schopenhauer, Hartmann,-féle irracionalizmusban és rokontermékeiben kell látnunk és amelyek nélkül a folyamat a maga egészében és összességében, főleg azonban folytatásában, történelmi alakulásában nem lenne világosan érthető.

Nem kétséges, hogy a nagy szintézis, a marx-engelsi mű is folytonos harcban született és mindenegyes előrelépésében ellentétes erők összecsapásából eredő győzelmet kell látnunk. Hiszen nemcsak Marxnak és Engelsnek kell «szellemi fejlődésük» minden lépcsőfokáért kétfelé vívniok, vagyis nemcsak filozófiai elvek küzdelmeiről, elméleti vitákról, szellemi irányok viadalairól van szó, hanem mindezek szinte közvetlen árnyai azoknak a társadalmi harcoknak, amelyek a munkásság osztályszervezéséért, és a kapitalizmus elleni sorompóbaállításáért játszódnak le a valóságban. Azok az elméleti erőfeszítések, ame-

lyeket Marx és Engels véghezvisznek, hogy az általuk tisztázott törvényszerűségeket beláttassák és az ezekből folyó feladatokat vállaltassák, nemcsak filozófiai irányokat és diszkussziókat teremnek, hanem közvetlen kapcsolatban állnak pártküzdelmekkel, forradalmakkal és ellenforradalmakkal, államok alakulásával, osztályerők tényleges eltolódásaival. Az anarchizmus és különböző árnyalatai, a lassalleanismus, a revizionizmus stb. felett nemcsak eszmeileg, érvekkel és bizonyítékokkal, nemcsak a filozófiában győz a marxizmus, hanem a történelmi valóságban, az osztályharc reális menetében is, és igazsága nemcsak a logikával, hanem a társadalmi gyakorlatban is igazolódik. Így ha eddig megelégedhettünk annak felmutatásával, mint tükrözi vissza az elmélet a társadalmi valóságot, illetve mint determinálja ez utóbbi az előbbit, - mostmár a marxi filozófia fellépése óta, amely a jelenségek passzív szemléletéből a társadalom törvényszerűségeinek és az elméletnek a társadalom mozgásában betöltött szerepének felismerésével átmegy a tudatos visszahatásra - ábrázolnunk kell nagy vonásokban ezt a visszahatást is, hiszen az utópiából tudomány lett és már ebben a korban megtörténnek az első kísérletek, hogy a tudomány valósággá váljék.

Fokozódik ez az igény a monopolkapitalista korszakban létrejött filozófiákat illetőleg. Az élen áll természetesen e korszak marxizmusának, a leninizmusnak az elmélete, amely már nemcsak az új társadalomra szükségszerüen vezető objektiv törvényeket fedezi fel és dolgozza ki, - hanem az eszközöket és módszereket, a győzelem stratégiáját és taktikáját is, - még vehemensebb harcokat kell tehát elvi-elméleti síkon is folytatnia az említett mindkét fronton: a saját táborban, a munkásságon belül kitermelt elméleti akadályok, tévutak és eltérítő szándékok ellen, - de nem kevésbé az osztályellenesség felől jövő nyílt és burkolt, rafinált és álszenteskedő zavaros és zavartkeltő támadások ellen is.

A marxizmus-leninizmus intenzivebbé s közvetlenebbé teszi elválaszthatatlan kapcsolatát a szaktudományokkal és az ezek által szállított újabb eredmények felhasználása egyre teljesebbé teszi azt az egységes világképet, amelyet ez a filozófia a természet, a társadalom és az emberi gondolkodás legáltalánosabb mozgástörvényeinek a kidolgozásával eljuttat a fennálló burzsoá rendszert alapjaiban megrengető forradalmi proletariátus számára. S ugyanakkor egyre tökéletesebben hárítja el az eltérítő szándékú elméleteket - a proletármozgalmon belül -, ezzel függ össze, hogy ezek az elméletek mostmár sokkal gyorsabban tünnek el, mint az előző korszak revizionista elméletei. Az ausztro-marxizmus, a bucharinizmus, a Thalheimer, Deborin, Korsch, Lukács-féle revizionista elméletek ideig-óráig hatnak csak, hogy letünvén annál fényesebben ragyogjanak a marxizmus igazságai. A polgári talaj ingatagságával függ össze az is, hogy a burzsoázia a legkülönbözőbb oldalakról igyekszik a marxizmus-leninizmus gondolatépületét kikezdeni. E korszak polgári filozófiai irányzatainak sokszerüsége és változatossága tehát nem a gazdagság és szinesség, hanem a hiábavaló próbálkozások jele. Majd minden efemer gondolat-

nak egész «rendszerei» támadnak, feledésbe merült, ásatag, eszmemenetek uj, komplikált frazeológiába öltözve, uj – bár rövid, divatszerü életre kelnek, hogy azután ismét nyomtalanul elsüllyedjenek. S amig a marxizmus-leninizmus a megismerés forrásául diadalmas szintézisbe emeli az empirizmust és racionalizmust, – a polgári filozófiák – az eredmények láttán – kénytelenek mindkettőtől elfordulni, hogy metafizikai képzelgésekbe, az intuició, a lényegszemlélet, a tudatalatti régióba menekülve tehetetlenül nézzék a szocialista gondolat diadalmenetét. S ha már az ismeretforrások kettészakitásával – mint azt létük tetőpontján még több kevesebb sikerrel megtehették – többé hiába kisérleteznek, megpróbálják a megismerendő világot kettészakitani, szembeállitva a természettudományokat a társadalomtudományokkal, és konstruálva egy harmadik létezési szférát, az érvényességek, értékek, fennállások területét, – hogy elrejtőzzenek, vagy elrejtsék az objektiv valóságot. S ha a marxizmus Klassenkampfot mond, akkor ők Rassenkampf-ot hirdetnek és a történelmi materializmussal szembeállitani próbálják a történelmi naturalizmust, a szocializmussal a nemzeti szocializmust, – jeléül annak, hogy az uj társadalom napirendre kerülvén tömegbázist maguknak már csak az uj társadalom kiforditott értelmü, álöltözetü jelszavaival tudnak szerezni. Ez pedig már a széthullás, defenzivába szorulás biztos jele.

S ugyanugy, ahogyan a feudalizmusból a kapitalizmusba forduló világban az uj erősödésének jeleként a realizmus és nominalizmus közti harcban ez utóbbi egyre inkább előtérbe kerül és ahogyan a veritas duplex mögötti küzdelemben egyre inkább a teológiai igazság veszit teret, és diadalmaskodik a világi, filozófiai, tudományos igazság, – eldőlt a harc a materializmus és idealizmus között is. Az oxigén felfedezésével végleg megsemmisült a flogiszton elmélet, a kémia örökre nyakát szegte az alkimiának, – a marxista materializmus is tudománytalanná, elavulttá, lomtárba tette az idealizmus valamennyi válfaját. Hiába próbálkozik az imperializmus filozófiája a természettudományok egyes részleteredményeinek gyors hiposztazálásával idealista következtetésekre jutni, a tudományok ujabb és ujabb eredményei dezaktualizálják ezeket az elhamarkodott következtetéseket és még a polgári – becsületes – tudósokat is álláspontjuk megváltoztatására, idealista konzekvenciák elleni tiltakozásra, visszavonásokra és önkritikákra kényszeritik. A polgári filozófiának igy egyre szükebb lesz a köre és hatékonysága, – belemenekül a lemondó pesszimizmusba, exisztencialista halálra itéli önmagát, vagy behuzódik utolsó menedékhelyéül egy szubjektiv formalizmusba, ahol már csak a szavakon lovagolhat. Az épülő szocializmus világában pedig nemcsak a világtörténelmi fordulat demonstrálódik (hogy t.i. az előtörténet valóban lezárul, hogy a kommunizmust, a homogén emberiség otthonát készitjük elő, tehát, hogy ezuttal már nem egyik osztály váltja fel a másikat, mint eddig történt a világtörténelemben) – azzal is, hogy az uj uralkodó osztály nem fejleszt ki magából idealista filozófiát, hanem hozzálát, hogy a marxizmus-leninizmus szilárd talaján elméletileg összefogja az uj valóságokat, finomitsa kategóriáit, kitöltse hiányait, egyszóval minél adaequátabbá tegye a világ – mindhárom területe – visszatükrözését és az igy nyert eredményeket ismét felhasználhassa a kommunizmus épitésére, – e munka gyorsitására, tökéletesitésére és minél kevesebb áldozatot kivánó módszereknek kidolgozására.

I. FEJEZET

A MARXISTA FILOZÓFIA KIALAKULÁSA

BEVEZETÉS

A német osztályviszonyoknak a francia forradalom hatására megindult lazulása a napoleoni háborúk és a hosszú francia katonai megszállás következményeképp meggyorsult kapitalista fejlődés nem volt töretlen és egyenletes tempójú. Napoleon bukása, a restauráció, a Szent Szövetség elnyomó rendszere ideig-óráig késleltette, akadályozta a német polgári erők kibontakozását és ismét a franciaországi események, az 1830 júliusi forradalom, s ennek folyamányaképp a Szent Szövetség gyengülése adott újabb lökést ennek a fejlődésnek.

Bonyolította a helyzetet, hogy nemcsak időben, hanem térben sem volt egyenletes a polgárosodás Németországban. A Rajnavidék - Franciaország közelsége, a francia megszállás tartóssága (1794-1815) révén - gyorsabban és alaposabban hajtotta végre a feudalizmus intézményeinek felszámolását, mint a távolabbi vidékek. Kedvezett ezen a vidéken az iparosodásnak a nyersanyaglelőhelyek gazdagsága, a közlekedés és kereskedelem élénkülésének a viziutak, a francia felvevőpiac megnyitása s ugyanakkor a kontinentális zárlat, vagyis az angol ipar versenyének kikapcsolása. Így alakultak ki a nagy szénbánya központok mellett a textilipar gócpontjaivá Aachen, Barmen és Elberfeld, a fémiparéivá pedig Remscheid és Solingen. Ha messze is ettől a fejlettségtől, de megindult az iparosodás és a mezőgazdaság modernizálása a Stein-Hardenbergi reformok révén Poroszországban is.- Mint rámutattunk, a jenai csatavesztés utáni időkben, III. Frigyes Vilmos porosz király a porosz-junker abszolutista rendszer megrendülésének láttán a liberalizmus felé orientálódott, hogy az új gazdasági és politikai erők segítségével szerezze vissza a harmad-negyedrangú hatalommá süllyedt Poroszország számára a többi német államok feletti hegemoniát. A burzsoá rétegek megerősödését azután nem volt képes már hatálytalanitani a Szent Szövetség sem, s így a feudális abszolutista politikai rend-

szer feleleventtése nem a burzsoáziát, hanem a parasztságot sujtotta, amenynyben a jobbágyság alól felszabadult parasztság a szolgáltatások megváltását és a földek vásárlását sulyos feltételek mellett volt kénytelen végrehajtani. Ugyanakkor az agrárjellegü közép- és délnémet államokban a napoleoni időkben uralkodó politikai szabadság nem volt elegendő ahhoz, hogy a mezőgazdaság erőteljesen rátérjen a polgári termelésre. Az északkeleti részeken pedig a feudalizmus átvészelte a napoleoni háborukat és szinte érintetlenül mentette át abszolutisztikus és kiváltságokban gazdag rendszerét.

Hogy az 1830-as francia forradalom inkább csak egy megérett folyamat külső megindítója volt, mint annak előidézője, mutatja a hambachi ünnepség, (1832-ben), amelyet éppugy szigoru megtorlás követett, mint az 1817-i wartburgi ünnepet, de amelynek követelése - Németország egyesitése - ha kezdetleges és torz formában is, az 1834-es vámszövetségben mégis megvalósult. A vámszövetség maga is egy latens folyamat záróaktusa, de ugyanakkor ujnak a kezdete is volt, amennyiben ettől fogva a kapitalizálódás ugrásszerüen haladt előre. A nyersvastermelés egyévtized alatt a duplájára (több mint 200.000 t), a gyapotbevitel két és félszeresére, (közel félmillió t), a gőzgépek száma pedig csaknem háromszorosára emelkedett (több mint 1000). Az ipar és kereskedelem fellendülése szükségessé tette a forgalom modernizálását is; nem véletlen, hogy a vámszövetség megkötését követő évben épült meg az első vasutvonal és 1840-ben kb. 500 km, 1845-ben több mint 2000, 1850-ben pedig közel 6000 km-en közlekedett a gőzvasut.

A kapitalista viszonyok kialakulása természetesen nemcsak a polgári osztályt termelte ki, hanem a modern ipari proletariátust is. Ez a folyamat nehéz helyzetbe hozta az alsóbb néposztályokat; ugyanazok a jelenségek játszódtak le, mint korábban Angliában, majd Franciaországban, - sulyosbitva azzal, hogy a polgári forradalom - illetve annak győzelme - elmaradt s igy az erőtlen burzsoázia nem fordult élesen szembe a feudális hatalmakkal és nem mozgósitotta szövetségesekként harcra az alsóbb elnyomott rétegeket. A paraszt lába alól a jobbágyfelszabadítás kihuzta a talajt; - igy pl. Poroszországban 1848-ig a jómódu parasztság 6/7 része váltotta meg a jobbágyi szolgáltatásokat és alakult át kulákká, tehát része lett a mezőgazdasági burzsoáziának, ugyanakkor a szegény- és középparasztoknak kb. 1/5 része tudta csak megváltani a szolgáltatásokat, és kis parcellát vásárolni, amelyen meg sem tudott élni, hanem saját földjének megmüvelése mellett kénytelen volt a földesurnál vagy a kuláknál bérmunkát is vállalni. A szegény- és középparasztság zöme tehát földönfutóvá vált és az ipari proletariátust szaporította, faluhoz kötöttségében egyelőre a kapitalizmus primitiv formáit, a házipari és bedolgozói rendszert erősítve.

A proletariátus kialakulásának másik forrását a céhrendszertől «felszabadult» kisiparosság alkotta, amely a szabadpiacon szembekerült nemcsak a fejlődő nagyipar, hanem a külföldi, elsősorban angol gyáripari termékek konkur-

renciájával is. A kettős kizsákmányolás alatt roskadozó rétegek eleinte természetszerűen nem találták meg az ellenállás célravezető eszközeit, a szervezettséget, aminek legnagyobb objektív akadálya a falusi kézipari szétszórtság, és a városi kisipari termelési forma volt. Az ösztönösség áldozatos és keserves iskoláját a német proletariátusnak is ki kellett járnia és ennek nemcsak olyan jelenségei voltak, mint az éhinséggel határos nyomor és a kisiparosság tömeges tönkremenetele és bérmunkássá változása, hanem a kétségbeesésnek és az öntudatlanságnak olyan kitörései is, mint a szilézsiai takácsok felkelése és az angol luddistákhoz hasonlóan a sorozatos géprombolások.

Ilyen körülmények között az osztályöntudatos német munkásmozgalom valójában nem is Németországban indult meg, hanem Franciaországban és Svájcban. A céhrendszer idején a mesterlegények, mielőtt mesterekké avatták volna őket, vándorutra keltek külországokba, hogy tapasztalatokat szerezzenek és továbbképezzék magukat. A céhrendszer megszűnésével, a szokások maradványaként a német mesterlegények továbbra is walzoltak, de a fejlettebb tőkés országokban mostmár nemcsak szakmai ismereteiket gyarapították, hanem megismerkedtek a modern munkásmozgalommal is. Így alapították meg Párisban részben mint politikai emigránsok élő német munkások 1836-ban az «Igazak Szövetségét», amelynek tagjai között találunk olyan forradalmárokat, mint a kölni órás Joseph Moll, a cipész Heinrich Bauer, a weilburgi betűszedő Karl Schopper, – svájci rokonszervezetekben pedig August Becker, de mindenekelőtt a szabósegéd Wilhelm Weitling, akinek «keresztény kommunizmusát» Engels úgy értékeli, mint «a német proletariátus első önálló elméleti megmozdulását».

Lényegében tehát a vámszövetséget követő évtizedben nagyipart, azaz fejlett kapitalista viszonyokat Németországban csupán a Rajnavidéken találunk. Egyes kerületek – mint pl. a Ruhr-Département – iparosodás tekintetében nem maradtak el az angol és francia általános ipari színvonal mögött, – mi sem természetesebb tehát, hogy Németországban itt kellett megszületnie a modern ipari proletariátus történelmi helyzetét, funkcióját visszatükröző elméletnek, a tudományos szocializmusnak. Ez elmélet megalapítói, Marx és Engels mindketten e vidékről származnak és az itt szerzett benyomásaik és tapasztalataik döntő módon hatottak világszemléletük kialakulására.

Ez azonban nem jelenti azt, hogy ez a világszemlélet szükebb hazájuk vagy akár az egész Németország keretei közt fejlődött volna. Már a fentiekben rámutattunk azokra a változatos és sokágu forrásokra, amelyeknek e fejlődésben a tényező szerep jutott, s amelyek demonstrálják e világnézet eredetileg is lényegbevágóan nemzetközi jellegét. E tényezők természetesen nem egyidejüleg és együttesen léptek fel, – ha tehát arról lenne szó, hogy azokat csak Marxra és Engelsre való hatásukban mutassuk be, akkor nyilván helyes lenne az az eljárás, amelyet Marx és Engels életrajzíróí általában követnek, hogy ti. e hatásforrásokat az életrajzi adatokhoz kapcsolva, abban az időrendben és csak olyan mértékben ismertetik, amikor és amennyiben azok hatása érvényesült.

Minthogy azonban a feladat: általános filozófiatörténet írása, e tényezőkről és forrásokról való beszámolás azzal a módszerrel történik, amelyet e tényezők és források legfontosabbikának, a klasszikus német filozófiának az ismertetésénél már követtünk: nemcsak Marxra és Engelsre való vonatkozásaiban, hanem az illető filozófiák egész gondolati anyagának, és történelmi szerepének rövid összefoglalásszerü, de teljes ábrázolásával.

Sőt, mielőtt még e feladat teljesítéséhez hozzáfognánk, ki kell térnünk egy olyan irányzatra, amely történelmi okainál fogva kronológiai sorrendbe nehezen állítható, de tartalma révén és logikailag itt tárgyalandó. És ez az orosz forradalmi demokraták filozófiája.

AZ OROSZ FORRADALMI DEMOKRATÁK FILOZÓFIÁJA

Bármennyire is éles harcot - és diadalmas háborut - folytatott az orosz cári birodalom Napoleon ellen, - a francia forradalom eszméi nem maradtak hatás nélkül Oroszországra sem. A Napoleon bukása után megalakult Szent Szövetségben vezető szerepet játszó cári Oroszország még nem jutott el a kapitalizmus küszöbéig sem. A jobbágyrendszer - mind a mezőgazdaságban, mind a kézmüiparban - teljes volt, de ennek előnyeit a földbirtokos nemesség csak korlátozottan élvezhette. Európa csendőrének lenni, azaz hatalmas hadsereget fenntartani, a forradalmi mozgalmakat elfojtani sok anyagi áldozattal járt és ezt az áldozatot a külterjesen gazdálkodó, tehát viszonylag nem nagy jövedelemmel biró nemességnek kellett meghoznia. A francia forradalmi eszmékkel megismerkedett haladó nemesek tehát változást óhajtottak, - de osztályhelyzetüknél, elmaradott társadalmi viszonyaiknál fogva ködös elképzelések alapján, tömegek nélkül, katonai puccsal - a cár eltávolításával akarták e változást előidézni és céljaik nem a társadalmi struktura átalakitására irányultak, hanem a viszonyok jobbrafordulását az abszolutizmus megdöntésétől, az alkotmányos monarchiától, a legradikálisabbak pedig a köztársaság kikiáltásától várták. Az olasz és spanyol forradalom közvetlen hatására, a lengyelek mozgolódását és Sándor cár hirtelen halálakor bekövetkezett trónutódlási zavarokat kihasználva a nemesek 1825-ben megindították Péterváron és Déloroszországban a dekabrista felkelést, amelyet azonban az uj cár I. Miklós katonai alakulataival könnyüszerrel levert és véresen megtorolt.

A társadalmi kérdés azonban ezzel nem oldódott meg, sőt egyre inkább kiéleződött. Az orosz államhatalom szilárdsága eltakarta a feudalizmus mélyén lappangó feszültségeket, de a fejlettebb lengyel viszonyok analógiája kezdte megvilágitani az ébredező tendenciák irányát. Mert az a viszonylagosan szabadelvü alkotmány, amelyet a cár saját népétől megtagadott, de a lengyeleknek engedélyezett, felszinre juttatta az osztály- és nemzeti ellentétek kuszáltságát.

A lengyel reakciós nemes elégedetlenkedett, mert korlátozták zsarnoki jogait a jobbágyok felett, az erősödő polgárság és a parasztok széles tömegei viszont beletörődtek volna a nemzeti elnyomásba, ha az tartósan biztositja a szociális könnyebbitéseket, amelyek a közigazgatási tisztviselők választásával, a vallási és sajtóviszonyok lazitásával jártak. Az 1830-31-es lengyel forradalom váltakozó fordulatai, osztálytartalma, bukása okulásul szolgáltak az orosz nemesi ifjaknak és polgárosodó értelmiségieknek, hogy nem a «konstitucióról» van többé szó, hanem társadalmi harcról és a demokrácia nem parlamentesdit, hanem az osztálystruktura, a tulajdonviszonyok gyökeres változását jelenti.

Igy alakult ki a 19. század derekán Oroszországban a polgári törekvések ideológiai visszfényeként a forradalmi demokraták filozófiája, amely történelmi tapasztalatok szintéziseként egyesitette magában a francia polgári forradalmi filozófia két irányát: a Robespierre-i forradalmi demokráciát, amelynek nem voltak szocialista célképzetei, - és a Saint-Simon és Fourier-féle utópista szocializmust, amely viszont nem volt forradalmi demokrata.

Mint ahogy Németországban az elmaradt viszonyok, a polgári rétegek erőtlensége miatt a forradalom nem a valóságban, hanem a fejekben, a klaszszikus német filozófiában játszódott le, ugyanugy az elmaradt Oroszországban is a forradalmi mozgalmak átterelődtek a társadalom, a politika sikjáról az irodalomba. Az orosz forradalmi demokratizmus theoretikusai elsősorban irodalmárok, szépirók, esztéták, kritikusok (Bjelinszkij, Herzen, Csernyisevszkij, Dobroljubov) - és annyiban «szakfilozófusok», amennyiben világnézetük elvileg és tudományosan megalapozott, és egyik közülük, Herzen is csak londoni emigrációjában válhatik nyiltan politikussá. De akár költői alkotásban, akár bölcseleti eszmefuttatásokban, akár politikai cikkekben jelentkeznek is, - mindez alapjában véve csak taktikai forma. A lényeg, a mondanivaló mindig ugyanaz: a fennálló társadalom megdöntésére irányuló vágy és annak a társadalomnak az elképzelése, amelyben az orosz nép sokmilliós tömegei igazi otthonra lelnek.

Hogy az irodalom csak köntös, azt nemcsak ösztönösen alkalmazta, hanem fájdalmasan érezte is V.G. Belinszkij (1811-1848), amikor azt irta, hogy «néptribunnak születtem - elbeszélésekről és regényekről irogatok». De ezek az irogatások mégsem maradtak meg az esztétika területén, - mert hiszen azt a társadalmi feszültséget, amelyet Belinszkij «irodalmi ábrándjai»-ban kifejezésre juttat, egyre inkább szélesedő rétegek is érezték és kihallották az esztétikai és irodalomelméleti taglalásokból - «a macska dorombolásból» és a «róka farkcsóválásból», ahogyan Belinszkij a maga müködését jellemzi: «a kutyaugatást és a sakálüvöltést» is, amire - Belinszkij ugy érzi, - a természettől rendeltetett. S ez a kihallás alapjában véve nem is volt nagyon nehéz, - legfeljebb a cenzura számára nem olyan könnyen megfogható, ámbár kérdés, hogy nemcsak korai halála akadályozta-e meg a Péterpál erőd parancsnokát, hogy be ne váltsa a kritikusnak - ugyancsak irodalmi kedélyesség mezében - tett igéretét, «egy jó meleg kis kazamatába» való meghivására vonatkozólag.

Belinszkij esztétikai-kritikai elveinek fejlődésében elsősorban nem az irodalomhoz, hanem a társadalomhoz való viszonyának alakulása mutatkozik. Elméleti támaszt nyilvánvalóan keres, és ezt átmenetileg Schellingben, majd Fichtében, később pedig Hegelben véli felfedezni, ami nemcsak divatos szellemi áramlatként ér el Oroszországba, hanem egyben a polgárosodási tendenciák találkozását is jelenti. És nem logikailag győzi le önmagában Belinszkij ezeket az áramlatokat, – igazság vagy nemigazság tartalmukat mérlegre téve, – hanem azért, mert úgy találja, hogy ezek az eszmeáramlatok nem alkalmasak azoknak a mondanivalóknak a kifejezésére, amelyekhez ő az orosz valóság talaján állva keresi az eszközöket. És ez összefügg azzal a tragikus helyzettel, amelyet Belinszkij – de később, mint látni fogjuk, különösen Herzen – érez, hogy ti. látja a társadalom fejlődésének szükségszerű irányát, tehát ellensége a feudalizmusnak, de ép eléggé kiütköztek már a nyugati világban a kapitalizmus belső ellentmondásai is ahhoz, hogy ne vágyódjék ez után a kapitalizmus után, még ha tudja is, hogy ennek be kell következnie.

Marad tehát az a réteg, amelyben még bízni, vagy inkább megkapaszkodni lehet – és ez a nép, az orosz nép és a belőle kiemelkedő, nemesen, idealista gondolkodó értelmiségiek. Ezért nem a nietzschei gondolat, a megvetett tömeg és az emberfeletti ember szembenállása bujkál Belinszkij elképzelése mögött, hanem éppen az ellenkezője: a kettő egymásra utaltsága, egymást nélkülözhetetlensége, összefonódása: «A nép – írta – úgy viszonylik nagy emberekhez, mint a talaj a növényzethez, amelyet világra hozott.» S ebben az is benne van, hogy a talaj nem eszköz és a növényzet nem cél, – mint Nietzschenél, aki szerint millió és millió növénynek kell elpusztulnia, hogy egy szép virág létrejöhessen, – hanem mindkettő cél is, meg eszköz is, illetve egység egy magasabb dialektikus fok elérésére. S ez nem egyéb, mint az ember, a nép fia, vagy a «magasabbrendű» személyiség – egyformán. «A természet – írja – a művészet örök mintaképe s a természetben a legnagyszerűbb és legnemesebb tárgy: az ember. S talán a paraszt nem ember? De mi lehet érdekes egy durva, műveletlen emberben? Hogy-hogy mi? A lelke, esze, szenvedélyei, hajlamai, – vagyis ugyanaz, ami a művelt emberben».

Ez a vezérlő eszméje már első nevezetes művében, az «Irodalmi ábrándok»-ban megnyilatkozik. A realizmus, amelyet lassankint nemcsak mint irodalmi irányt, hanem mint értékrendszert is kifejleszt, – ebben az időben még ismeretelméletileg is inkább naturalizmust jelent, Hegellel való szembefordulásaként és Feuerbach közvetlen vagy közvetett hatása alatt, de minél jobban elmélyed akár az irodalom szemléletébe – Puskin, Gogol, Lermontov világirodalmi megítélése Belinszkij nevéhez fűződik – akár pedig a társadalmi kérdések kutatásába, annál inkább fel kell számolnia naturalizmusát és a materializmust elfogadnia. Mert a naturalizmusban az «örök természeti törvények» elismerése húzódik meg, – Belinszkij pedig igen élénken reagál a mozgásra, a változásra. S felveti e mozgás a gás alapjának a kérdését is: «A történetírónak arra is rá kell mutatnia – írta – hogy az erkölcsi tökéletesedés kiindulópontja elsősorban az anyagi szükséglet

és hogy az erkölcsi tevékenység hatalmas rugója az anyagi szükség. Ha az embernek nem lett volna szüksége élelemre, ruházatra, alvásra, kényelmi tárgyakra – örökké állati állapotban maradt volna.»

Ez a felfogás hasonlít ugyan Kant történetbölcseleti álláspontjára, – de lényegesen tulmegy rajta, sőt még Feuerbachon is, ha tekintetbe vesszük azokat a dialektikus vonásokat, amelyek lépten-nyomon kiütköznek Belinszkij történetfelfogásában. «Az emberiség fejlődésének nincs határa – irta – és az emberiség sohasem mondja majd önmagának: állj, elég, nincs hova menjünk tovább! . . . és miben állna az emberiség örök élete, mi töltené ki ezt az életet, ha a fejlődése egyszer s mindenkorra megállna? Csak a mozgásban van élet, a nyugalom – halál». De eljut a történelmi mozgás forrásának a felvetéséig is: és ez nem más, mint az ellentétek harca és egysége. A metafizikusok – irta – nem akarják meglátni az egy és ugyanabban a tárgyban vagy jelenségben rejlő ellentéteket, bennük csak vagy fehéret vagy feketét keresnek és nem értik meg, hogy az ellentétek mindig összefüggenek, hogy az ellentétek harca nélkül nem lenne semmiféle mozgás vagy fejlődés.» «Az élő igazság az ellentétek egységében áll.»

Persze ahhoz, hogy a materialista elmélet és a dialektika a történelmiség jegyében egymásra találjanak, ahhoz a «nép» általában nagyon is ingatag talajnak bizonyult: mint a történelmi fejlődés megmutatta, ehhez a modern ipari proletariátus osztályléte elengedhetetlen feltétel volt, – ez pedig hiányzott az akkori Oroszországban. Igy Belinszkijnek társadalomfelfogásában szükségszerüen utópistának kellett lennie. Utópizmusában azonban méltónak bizonyult az emberiség nagy álmodozóihoz és nem üres képzelgésnek, hanem realizmusához illő sejtelemnek bizonyultak e szavai: «Irigyeljük unokáinkat és dédunokáinkat, akiknek megadatik, hogy láthassák 1940-ben Oroszországot, mely a müvelt világ élén áll, mely a tudomány és müvészet törvényeit megszabja, amely az egész müvelt emberiség megbecsüléssel teli háláját fogadja».

A mult század orosz forradalmár-gondolkodó tipusának legérdekesebb megtestesitője a nemesi származásu A.I.Herzen (1812–1870), aki fiatalkorában annak a nemzedéknek a kettős életét éli, amely állami szolgálatot teljesit, ugyanakkor azonban a dekabristákért lelkesedik, élvezi a cári hivatalnokok priviléglumait, s közben utópista szocialista könyveket olvas, ilyen szellemü társaságokba jár és titkos köröket alakit. Az ilyen nemesi ifjak legtöbbje azután, ha nem fedezik fel idejében tilos utjait, lassanként lemond világboldogitó eszméiről és a cár hüséges bürokratájaként fejezi be életét. Herzen-nek az a «szerencse» jutott osztályrészéül, hogy egy Saint-Simonista csoporthoz tartozósága miatt internálják, – később azonban visszahelyezik Moszkvába, majd Pétervárra. Szabad szellemü megnyilatkozásai miatt ismét nehézségei támadnak, kilép az állami szolgálatból és irodalommal és filozófiai tanulmányokkal foglalkozik. Ez időből valók «Ki a bünös?» c. regénye, «Dilettantizmus a tudományban», «Levelek a természet tanulmányozásáról», melyek feltünést keltenek, – de nemcsak a közön-

ség körében, hanem a hatóságoknál is és Herzen jobbnak látja elhagyni hazáját. Beutazza Németországot, Olaszországot, Franciaországot. («Levelek Franciaországból és Olaszországból», «A tulsó partról»). Párisból azonban kiutasítják; ekkor, 1851-ben Londonban telepszik le és itt nyomdát és könyvkiadót létesit. Kiadja Puskin, Lermontov, és más orosz irók cenzurátlan müveit és a Kolokol (Harang) c. folyóiratot, melyeket tömegesen csempésznek Oroszországba és különösen a fiatal értelmiségiekre rendkivül hatással vannak. Később Genfbe költözik és ott jelenteti meg a Kolokolt.

Herzen elméleti-politikai fejlődése nem egyenesvonalu. A cári feudalizmus ellenségeként a nyugateurópai utópikus szocializmusban látja a kibontakozás utján, de az 1848-as juliusi párisi forradalom bukása miatt elveszti lába alól a talajt. Lenin Herzen születésének százéves évfordulójára irt cikkében pontos diagnózisát adja ennek a lelki válságnak: «Herzen szellemi drámája annak a világtörténeti korszaknak volt a szüleménye és visszatükröződése, amikor a burzsoá demokrácia forradalmisága már elhalóban volt (Európában), de a szocialista proletariátus forradalmisága még nem érett meg». Ez a lelki válság, aminek az alapja lényegileg az volt, hogy nem ismerte fel a munkásság történelmi szerepét, és ezzel összefüggésben, hogy a szocializmus utját keresve, oroszországi viszonylatban a közösségi földek, a mir-ek kiterjesztésétől várta a speciális orosz fejlődést, amely a cári feudalizmusból közvetlenül – a kapitalizmus elkerülésével – a szocializmusba vezet, – vitte el azután odáig, hogy II. Sándor trónralépésével illuziókban ringatta magát és «édeskés» (Lenin) leveleket irt hozzá a Kolokolban. A mir-ek előtérbe állitásával, a közösségi földbirtokláshoz füzött «szocialista» illuzióival, amelyekkel tulajdonképpen a narodnizmus megalapitója lett, vagy ahogyan forradalmi kortársai látták: a demokráciától a liberalizmushoz való elpártolásával azonban, amikor II. Sándor uralmi rendszerének igazi arca leleplezödött, hamarosan szakitott. «Herzenben a demokrata kerekedett felül» és mit sem törödve a nacionalista liberálisok tőle való elfordulásával, kiállt a lengyel forradalom mellé.

Herzen még egy ilyen válságon ment keresztül, amelyen azonban szintén győzedelmeskedett. Midőn felismerte, hogy az orosz fejlődés a földesuri cárizmus és a liberális burzsoázia kiegyezése felé tendál, szakitott eredeti történelembölcseleti koncepciójával és az anarchista Bakuninhoz közeledett. De amikor meggyőződött róla, hogy ez az ut egy másik zsákutcába vezet, szakit Bakuninnal – és ha nem is számol le véglegesen a kispolgári szocializmus elképzeléseivel, amely szerint «a munkás és munkáltató, a földmüves és a polgár előtt egyaránt kell hirdetnie tanait», – mint Lenin irja fentidézett ünnepi cikkében: «tekintetét mégsem fordítja a liberalizmus felé, hanem az Internacionaléra néz, arra az Internacionaléra, amelyet Marx vezetett».

Történelembölcseleti ingadozó felfogásánál jóval következetesebb volt ismeretelméletében és módszertanában. Filozófiai főmüvében («Levelek a természet tanulmányozásáról») a bölcselet történetét a görögöktől a francia enci

klopedistákig, ha egyéni színezetben is, de alapjában véve mint a materializmus és idealizmus közötti küzdelmet ábrázolja és nem hagy kétséget maga iránt abban a tekintetben, hogy ő a materializmus oldalán áll. Élesen bírálja mind a hegeli idealizmust, mind pedig a vulgáris materializmust; az elsőt azért, mert a gondolatot elsődlegesnek tekinti, az utóbbit pedig azért, mert nem ismeri fel a tudat igazi szerepét. «A szellem, a gondolat - az anyag és a történelem eredményei» - írja - és a tudat «a természethez képest egyáltalán nem valami kívülálló, hanem a természet fejlődésének legmagasabb foka». Más oldalról viszont szembefordul azzal az «egyoldalú» materializmussal, amely «tagadja az általánost, amely a gondolatot az agy kiválasztásának termékeként fogja fel.» A megismerés forrása ugyan a tapasztalat, de ha ennél megállunk, akkor «az igazságot csak részleteiben, csak az érzékelhető és látható dolgokban» ismerjük meg. Amikor azonban a tapasztalati megismerést és a gondolkodást összekapcsolni igyekszik, - ebből nem lesz ugyan kantianizmus, - de nem lesz dialektikus materializmus sem, annak ellenére, hogy mint látni fogjuk vannak filozófiájában dialektikus elemek. «A tapasztalati megismerés nem fog többé félni a gondolattól, s a gondolat nem fog meghátrálni a jelenségek világának mozdulatlan idegenszerűsége előt; csakis akkor lesz legyőzve a külsőleg létező tárgy. . .» - és ezt körülbelül úgy kell érteni, mint ahogy Engels érti a magában való tárgynak a megismerés útján értünk való tárggyá átalakulását. Csakhogy Herzen a dialektikus mozgást csupán a természetben látja. «A természet élete - szakadatlan fejlődése, az elvont egyszerűnek, nem teljesnek, ösztönösnek konkrét teljessé, összetetté fejlődése. . . ez a fizikai világ dialektikája». Megmutatja a végtelen és véges, az örökös és időleges, az egyes és általános, külső és belső stb. dialektikus összefüggését is, - de mindez csupán a természetre, a szerves világ jelenségeiben megnyilvánuló ellentétek harcára vonatkozik, - de nem a társadalomra. A mozgásformák legmagasabbika nála a biológiai, - végső fogalma az élet: «Az egész élő csak mint egész, mint egymás mellett élő belső és külső, általános és egyes - élő és igaz. Ezeket az elemeket az élet kapcsolja össze: az élet - az egymásba való örökös átmenetük folyamata.» Ez egy lépéssel előbb van, mint Feuerbach, - de egy lépéssel hátrább, mint Marx, - ezért joggal írhatta róla Lenin: «Herzen egészen közel jutott a dialektikus materializmushoz és megtorpant - a történelmi materializmus előtt».

Nagyjában érvényes ez a megállapítás az orosz forradalmi demokrata filozófia harmadik - s talán legnevezetesebb - alakjára, Csernisevszkijre is. N.G. Csernisevszkij (1828-1889) szaratovi papi családból származott. Szülei őt is papnak szánták és elvégeztették vele a papi szemináriumot. Utána a pétervári egyetemre iratkozott be, tanári diplomát szerzett és egy ideig tanítással foglalkozott, majd az újságírói pályára ment. 1855-ben munkatársa, később szerkesztője lett a «Szovremennik» (Kortárs) c. folyóiratnak, és ez a lap az ő szerkesztése alatt vált a haladó értelmiség vezető orgánumává. 1862-ben a lapot betiltották. Csernisevszkit pedig szibériai kényszermunkára ítélték. Itt írta

világhirüvé vált regényét, a «Mi a teendő»-t. 1883-ban kegyelmet kapott és Asztrahant jelölték ki kényszertartózkodási helyéül, majd 1889-ben sulyos betegségére való tekintettel megengedték neki a szülővárosába való visszatérést, ahol azután még ugyanezen évben meghalt.

Csernisevszkij érdeklődési köre rendkivül széles, átöleli ugyszólván az összes társadalomtudományokat, – a közgazdaságtantól az esztétikáig. Oroszra forditotta többek között John Stuart Mill «Principles of political economy» c. munkáját, és ahhoz füzött «Kiegészitések és megjegyzések» cimen fejti ki saját közgazdasági nézeteit. A történelem intenziv tanulmányozásának jele a Weber-féle világtörténelem 12 kötetének lefordítása. A tudományokhoz való viszonya azonban több, mint elmélyülés: világnézetté válik nála, ami összefügg az orosz társadalmi viszonyok elmaradottságával. Keresi azt a társadalmi osztályt, amely a történelmi fejlődés hordozója, – de már nem elégíti ki Belinszkij és Herzen válasza, hogy t.i. ez a hordozó a nép. Ennek a koncepciónak ellentmondanak a történelmi tények. A nép tulajdonságaiból ugyanis nem lehet megmagyarázni sorsának alakulását. Igy pl. – mutat rá Csernisevszkij – egyes sárga népek, melyek a multban a kultura magas fejlettségi fokán állitak, később lehanyatlottak és a tespedés állapotába jutottak. Tehát nem a népi sajátságokban, hanem társadalmi körülményekben kell keresni a változások okait. Az osztályfogalomig nem jutván el nem jöhetett rá, hogy a modern fejlődés hordozójául a proletariátust tekintse – ehhez hiányzott Oroszországban maga a proletariátus – s igy jutott el ahhoz, hogy a mozgatót, előrevivőt a tudományban keresse: «A tudás az az alapvető erő – irta – melynek mind a politika, mind az ipar és minden egyéb az emberi életben alá van rendelve». Ebben a felfogásában gyökerezik Adam Smith gazdaságtanával szemben, amelyet a tőkés érdekek kifejezésének tart, egy olyan közgazdaságtani elmélet felállításának követelése, amely minden osztályérdektől eltekintve tudományos tételeken, mintegy axiomákon épül fel.

Ez azonban nem jelenti azt, hogy az elméletet teljesen elszakitani igyekeznék a gyakorlattól. Ellenkezőleg, – a Marx előtti filozófiában talán ő jutott legközelebb az elmélet és gyakorlat elszakithatatlan egymásrautaltságának a felismeréséhez. «A gyakorlat – irta – nemcsak a tényleges dolgokban, hanem az érzések és gondolkodás területén is nagy leleplezője a csalásoknak és önámitásoknak . . . Ami az elméletben vitás, azt maradéktalanul megoldja a valóságos élet gyakorlata». E gondolat inkább csak fogalmilag előzi meg Marx és Engels érett és teljes kifejtését, mintsem kronológiailag, – és igy aligha tekinthető a marxi felfogás forrásának; de a megismerés természetére, az igazság konkrétságára vonatkozó fejtegetései Lenin ismeretelméletére bizonyára hatással voltak. «Elvont igazság nincs – irta Csernisevszkij – az igazság konkrét. Az adott tárgyra vonatkozó itélet akkor konkrét, ha azt valamennyi minőségével és sajátosságával együtt is abban a helyzetben nyujtja, melyben a valóságban létezik». S ezzel kapcsolatos fejtegetései – hiressé vált példáival: jó vagy

rossz-e az eső, pusztító vagy jótékony-e a háború? - azt mutatják, hogy elkerüli a relativizmus fenyegető szakadékát; sőt az igazság konkrétsága nemcsak annyit jelent nála, hogy ismernünk kell a kérdések helyét, idejét, összefüggéseit, egyszóval a körülményeket, hanem figyelemmel kell kísérnünk keletkezésüket és alakulásukat is.

E felfogásával túlhalad mesterén, Feuerbachon is, akinek a nyomán ugyan az antropológiai materializmus álláspontját vallja, - anélkül azonban, hogy ezzel minden dialektikát kiiktatna elméletéből. Így pl. a történelmi fejlődésben a tagadás tagadása törvényszerűségének az érvényesülését látja, amikor kifejti, hogy a társadalom fejlődésének szükségszerű foka volt a földközösségi rendszernek a magántulajdoni rendszerrel való felváltása, - de ugyanígy szükségszerű, hogy a magántulajdont újból, magasabb fokon felváltsa a «közösségi birtoklás».

Ennek a dialektikának azonban komoly korlátai vannak: így Herzenhez hasonlóan a mir-ekben ő is azt a formát látta, amelynek kiterjesztése lehetővé teszi egyes népek - nevezetesen az orosz nép - számára a magántulajdoni forma elkerülhető voltát és azt, hogy a földtulajdon kezdetleges közösségi formájáról közvetlenül áttérjenek a magasabb - társadalmi - tulajdoni formára. Az ilyen kifejlett társadalmi formában azután meg is szűnik a dialektika és felváltja a harmónia. Így jut el a «dolgozók politikai gazdaságtana» alapeszméjéhez: «A tulajdonos és a munkás tulajdonságainak teljes egyesítése egy és ugyanazon személyben», ami megintcsak azt mutatja, hogy utópizmusában hátramaradottabb az utópista szocialistáknál, Saint-Simonnál, Owennél is, minthogy ezek elképzeléseiket a nagyipar kialakulásához, a gyárrendszerekhez fűzik, Csernisevszkij szeme előtt pedig lényegében a kistermelői koncepció lebeg. Így helyesnek és találónak kell elismernünk Lenin ítéletét, amikor azt írja: «Csernisevszkij az egyetlen igazán nagy orosz író, aki az 50-es évektől kezdve egészen 1888-ig egy egységes egészbe öntött filozófiai materializmus színvonalán tudott maradni és félre tudta dobni az újkantisták, a pozitivisták, a machisták és egyéb zavarosfejűek szánalmas badarságait. De Csernisevszkij nem volt képes felemelkedni, helyesebben: az orosz élet elmaradottsága következtében nem emelkedhetett fel Marx és Engels dialektikus materializmusáig».

Az antropológiai materializmus maradványai ütköznek ki Csernisevszkij esztétikájában is. Élesen bírálja Hegel álláspontját, aki szerint a természet nem lehet szép. Hegelnél ez magától értetődik, hiszen az ő rendszerében a természet a szellem másléte, az abszolút szellemhez képest, amely a művészetben szemléli önmagát, alantas fejlődési fokot képvisel; - a szép, az «idea érzéki látszata», tehát csak a művészetben valósulhat meg. Csernisevszkij ezzel szemben a szépséget elválasztja a művészettől, amelynek tárgya lehet rut is - (pl. Gogol: Revizora), és azt vallja, hogy «szép: az élet, vagyis szép az a lény, amelyben olyannak látjuk az életet, amilyennek fogalmaink szerint lennie kell; szép az a tárgy, mely kifejezi az életet vagy emlékeztet bennünket az

életre», – vagy más helyen, még pontosabban így definiálja a szépet: «a szép benyomását mindenütt az kelti, amiben az általunk helyeselt élet megnyilvánulását látjuk».

E tételből így sokan aztán azt a következtetést vonják le, hogy Csernisevszkij szerint a művészet csak a természet szurrogátuma; ily messze menni azonban – ugy véljük – igazságtalanság Csernisevszkijjel szemben. Esztétikája is csupán azt a korlátot mutatja fel, amelyet ismeretelméletében láttunk: Hegel idealizmusával szembefordulva csak Feuerbach materializmusáig jut el és a feszültség és ingadozás nála ott mutatkozik, hogy – Feuerbachhal szemben – egyes dialektikus elemeket mégis szeretne Hegelből átmenteni. S ezt a nehézséget azzal próbálja megkerülni, hogy az élet fogalmát is fellazitja és nem teljesen biológiai vagy fiziológiai értelemben használja, és ugy érti, hogy az igazi szép nem elvont eszményképekben, hanem az életnek tökéletesedésében, tehát fejlődésében valósul meg. A döntő lépést azonban, hogy ebben a fejlődésben uj, magasabb társadalmi formák felé haladást lásson, neki már nem sikerült megtennie.

Csernisevszkij barátja, a Kortársnál munka és harcos társa N.A. Dobroljubov (1836–1861) Csernisevszkijhez hasonlóan papi családból származott és ő maga is papi szeminárlumot végzett, majd Péterváron a Pedagógiai Főiskolára iratkozott be, ahol – akárcsak Schelling, Hölderlin, Hegel a tübingeni internátusban – haladó szellemü diáktársaival titkos kört alakitott, tiltott folyóiratokat és illegális, kézzel irt ujságot adott ki. Dobroljubov tanulmányai befejezése után ujságiró lett és Csernisevszkij vezetése mellett hamarosan a Kortárs hangadó munkatársává fejlődött. Főleg irodalmi kritikákat irt, – Goncsarov, Osztrovszkij, Turgenyev nagyjában máig érvényes értékelése az ő nevéhez fűződik. Bármily sokoldalu irodalmi müködést fejtett is ki azonban, ez nem elégitette ki; de a közvetlen politikai tevékenységet, ami számára elsősorban forradalmi szervezkedést jelentett, nemcsak a cári rendőri elnyomás, hanem családi és anyagi gondok és tüdőbaja is akadályozták. Nyekraszov tartotta a fiatalon elhunyt iró felett a gyászbeszédet: «Szegény gyermekkor. . . nyomoruságos, éhezésekkel teli diákévek, azután négy évi megfeszitett, lázas munka; végül a közelgő halál előérzetében eltöltött esztendő külföldön. Ime, ez Dobroljubov életrajza».

«Nagy» müveket nem hozott létre; de terjedelmes irodalmi tanulmányai, – melyek közül legnagyobb hatásuk volt az Osztrovszkijról («A Sötétség Birodalma» és «Fénysugár a Sötétség Birodalmában»), Goncsarovról («Mi az oblomovság?»), Turgenyevről («Mikor jön el az igazi nap?»), Dosztojevszkijről («Megfélemlitett emberek») irott cikkeinek, – alkalmasak arra, hogy nemcsak irodalmi-esztétikai felfogásáról, hanem filozófiájáról, egész életszemléletéről világos képet alkossunk magunknak. Irodalmi álláspontja: «az életszerü realizmus». «Szükséges – irja – hogy az iró azokat a tényeket, amelyekből kiindul és amelyeket elénktár, hüen adja vissza. Ha nem ezt teszi, az irodalmi mü elveszti minden jelentőségét, sőt káros lesz, mert nem az emberi öntudat felvilágositására szolgál, ellenkezőleg, még nagyobb elhomályositására». Az irodalom,

művészet tehát nem öncélu, és feladata nem a szórakoztatás, hanem az öntudat fejlesztése. Ennek viszont előfeltétele, hogy a művésznek a legfejlettebb tudományos és társadalmi ismereteken nyugvó haladó világnézete kell hogy legyen, mert csak igy tud legmélyebben behatolni a valóság törvényszerüségeibe.

E követelményt nemcsak más alkotókkal, hanem elsősorban is önmagával szemben állitja fel. S valóban, az ő világnézete - az oroszországi viszonyokat tekintve - a leghaladóbb és korlátait ezek az elmaradott viszonyok szabják meg. A művészeti realizmus megfelelője a filozófiában a materializmus. Dobroljubov éles harcot folytat azok ellen az idealista filozófusok ellen, akik «a világot gondolatban létező és megmutatható világra akarják osztani és azt akarják elhitetni, hogy csak a tiszta eszméknek van igazi valóságuk és mindaz, ami megmutatható, vagyis amit láthatunk, csak ezeknek a magasabbrendü eszméknek a tükröződései».

De egész határozottan fordul a vulgármaterialisták ellen is, akik nem ismerik el a tudat jelenségeinek minőségi különbségét: «Nevetségeseknek és siralmasaknak tünnek fel előttem a durva materializmus tudatlanságon alapuló igényei, melyekkel le akarják szállitani az ember szellemi oldalának nagy jelentőségét és azt igyekszik bebizonyitani, hogy az emberi lélek valamiféle rendkivül finom anyagból áll». Elismeri a nem-ént, mint tőlünk független anyagi valóságot, amelynek saját objektiv törvényszerüségei vannak. E törvényszerüség legfontosabbika a fejlődés elve: «A világban minden a fejlődés törvényének van alávetve. . . A természetben minden fokozatosan az egyszerütől a bonyolultabb felé, a tökéletlentől a tökéletesebb felé halad, de mindenütt egy és ugyanaz az anyag, csak a fejlődés különböző fokain.»

Ami tehát a természetet illeti, ott érvényesül a dialektika; a mozgást, sőt az erőt «az anyag lényegi elválaszthatatlan tulajdonságának» tekinti, amely «külön nem létezhetik». Mihelyt azonban a társadalom kérdéseire kerül sor, álláspontja bizonytalanná, keresővé válik. Szembefordul ugyan a történelmi idealizmussal, de a történelmi materializmusig nem jut el és inkább csak sejtelemként, mint tudományos eredményként mérlegeli a tömegek és nagyemberek viszonyát és szerepüket a történelemben. «Az kétségtelen - irta - hogy a történelem nagy átalakitóinak a maguk korában és saját népükön belül nagy hatásuk van a történelmi események fejlődésére és menetére. Nem szabad azonban megfeledkeznünk arról, hogy mielőtt befolyásuk érvényesülni kezdene, ők maguk is azon kor és azon társadalom fogalmainak és erkölcseinek hatása alatt állnak, amelyre azután lángeszük erejénél fogva hatni kezdenek.» S igy, mivel a társadalom alapját és mozgató erőit - a termelési módot és az osztályok szerepét nem ismerte fel, - ő sem tudja átlépni a többi forradalmi demokraták korlátait, - a parasztforradalomtól nem a kapitalista fejlődés feltételeinek megteremtődését, hanem a szocializmus megvalósulását várja, egyszóval utópista lesz. Ennek ellenére reá is érvényesek Leninnek Herzenre és Csernisevszkijre vonatkozó megállapitásai, hogy t.i. ők közelitették meg legjobban

a történelmi materializmust, - s így ha időben nem is, de logikailag ők a marxista elmélet legközvetlenebb előfutárai.

TECHNIKA ÉS TUDOMÁNY MARX ELŐTT

Amíg a hanyatló és roskadozó feudalizmus Oroszországában a leghaladóbb szellemek is hiába töprengtek azon, hogy hová vezet a jövő országútja, amikor még Csernisevszkij és Dobroljubov is a polgárosodás első lépésében, a parasztok felszabadításáról szóló 1861-es manifesztumban semmi egyebet nem láttak, mint a cár puszta manőverét, amellyel meg akarta téveszteni a népet, - a nyugateurópai vezető országokban hatalmas lendülettel tört előre a modern kapitalizmus. E lendületet lehetővé tették azok a technikai vívmányok, amelyek a természettudományokban elért eredmények gyakorlati alkalmazásaiként jöttek létre és amelyek visszahatva a társadalom anyagi alapjára annak újabb ugrásszerű fejlődését váltották ki.

A Newcomen-féle gőzgép Watt által tökéletesített kiadása módot adott a gőznek mint hajtóerőnek a gépekre való alkalmazására. Az első gőzpamutfonógépet 1785-ben helyezték üzembe Nottingham-ban és ezzel megkezdődött a gyári korszak, abban az értelemben, hogy mostmár a gyár nem nagyobbszámú munkásnak egy helyiségben való felhasználását jelenti, hanem olyan bonyolult géprendszert, amelynek hajtóereje többé nem az emberi vagy állati izomerő, hanem a mechanikai erő, és amelynek az ember is csupán többé-kevésbé fontos tartozéka.

Hamarosan sor került a gőz alkalmazására a szállítás terén is. Fulton 1807-ben folyamhajóra szerelt kazánt, gőzgépet és kerekeket s ezzel megnyitotta az utat előbb a kerekes, majd a biztonságosabb csavargőzösök számára. Trevethik 1804-ben, majd Stephenson 1814-ben elkészítették az első mozdonyokat s ezzel megindult a gőzhajtásos közlekedés a szárazföldön is. Ez a földrajzi távolságokat mintegy egytizedére csökkentette, ami az áruforgalom, a kapitalista piac fejlődése szempontjából hatalmas előrelépést jelentett.

Megérettek a gyakorlati alkalmazásra az elektromos jelenségek tudományos magyarázatai is. Csak utalunk Benjamin Franklin-nak a légköri villamosságra vonatkozó kutatásaira és a villámhárító elkészítésére, Galvani állati elektromosságára, Volta elektromos feszültségi különbsége törvényére, «galván» áramára, Grothuss elektrolizisére, ennek nyomán Davy és Berzelius elektrokémiai eredményeire, Ampere elektrostatikájára és elektrodinamikájára, s végül Faraday mágneses indukciójára és elektrolitikus alaptörvényére. Az elektromosság ipari felhasználása már a kapitalizmus későbbi korszakára esik, - de 1837-ben már elkészült az első villamos távíró, és rövid pár év alatt elterjedt az egész világon, ami a kapitalizmus gyors fejlődésének szintén egyik technikai előfeltétele volt.

A mechanikában Bunsen, Gauss és Hamilton, az akusztika területén Helmholtz, a hőtanban Dalton és Rumford alkottak jelentőset. A hő és a mechanikai munka közötti összefüggés természetére Carnot mutatott rá, aki a gőzgép működésében olyan körfolyamatot lát, amelyben a gép mechanikai munkát végez, de hőt fogyaszt. Ez összefüggést általánosítja és világelvvé teszi J.R. Mayer, (1814-1878) aki már első művében («Bemerkungen über die Kräfte der unbelebten Natur» (1842)) megállapítja a hő keletkezését és eltűnését: «Ahogyan a hő mint hatás keletkezik, térfogatcsökkenésnél és megszűnő mozgásnál, úgy eltűnik a hő mint ok, hatásainak, mozgásnak, térfogatnövekedésnek, teheremelésnek fellépésével . . . A mozdony a vonatával lepárló készülékhez hasonlítható; a kazán alatt elhelyezett hő mozgásba megy át és ez viszont a kerekek tengelyein mint hő válik ki». Főművében, («Die organische Bewegung in ihrem Zusammenhange mit dem Stoffwechsel» (1845)) - kimondja azokat az elveket, amelyek végül az energia megmaradásának törvényéhez vezettek. «Az erő, mint mozgási ok, elpusztíthatatlan objektum. Semmiféle hatás sem keletkezik ok nélkül; semmiféle ok nem tűnik el megfelelő hatás nélkül. Ex nihila nil fit. Nil fit ad nihilum. A hatás egyenlő az okkal. Az erő hatása ismét erő. A megadott dolog quantitativ változatlansága legfőbb természeti törvény, mely egyenlő módon kiterjed erőre és anyagra. . . A kémiai folyamatoknál az adott dolognak csak a formája és nem a nagysága változik meg. Amit a kémia az anyagra, azt a fizikának az erőre vonatkozólag kell bizonyítania. Hogy az erőt különböző formáiban megismerjük, metamorfózisainak feltételeit kutassuk, ez a fizika egyedüli feladata, mert az erő teremtése, vagy megsemmisítése kívül esik az emberi gondolkodás és cselekvés tartományain.» S a végső konkluziója: «Valójában csak egyetlen egy erő van. Örökös változásban kering ez úgy a holt, mint az élő természetben. Sem ott, sem itt nincs jelenség az erő formaváltozása nélkül», - hogy aztán formulázza az energia megmaradásának törvényét, mely szerint az energia nem vész el és nem jelentkezik ismét, hanem egyik állapotból a másikba megy át.

Mayer az erők fő formáit ezekben állapítja meg:

1. esési erő } mechanikai erők
2. mozgás } mechanikai hatás

   a) egyszerű mozgás
   b) hullám, rezgő mozgás

3. hő
4. mágnesség
   elektromosság, galvánáram } kémiai erők

5. bizonyos anyagok vegyi elválasztottsága
   bizonyos más anyagok vegyi összekötöttsége } kémiai erők

Ez a séma lett aztán kiindulópont Engels számára a mozgásformák elméletéhez és ezen az alapon a tudományok osztályozásához. Mayerrel egyidőben, de tőle függetlenül J.P. Joule (1818-1889) is kiszámította az elektromos áram hőhatását, illetve a hő mechanikai egyenértékét, és megállapította, hogy a természeti erők meg nem semmisíthetők, hogy aztán matematikai megalapozással Helmholtz formulázza meg a legteljesebb általánosságban az energia megmaradásának elvét. («Über die Erhaltung der Kraft», 1847)

E korszak másik nagy természettudományi eredménye a sejttan kidolgozása. Már a XVII. század második felében felfedezték a növények sejtes szerkezetét (Hooke) és ugyanezen időtájt az állati szervezetek sejtes szerkezetének felismeréséhez is megtették a kezdő lépéseket, Swammerdam és Leewenhoek, de ennek tudományos megállapítása csak 1824-ben Dutrochet által történt meg, hogy azután M.J. Schleiden (1804-1881) és Theodor Schwann (1810-1882) általánosítsák a sejtes szerkezet elvét mind az állat, mind a növényvilágra vonatkozólag, s ezzel áthidalják az ellentétet a két terület között és újabb bizonyítékot szolgáltassanak a természetben uralkodó egyetemes összefüggés és fejlődés törvénye számára.

Engels megállapítása szerint «csak Schwann és Schleiden felfedezésével kapott szilárd alapot a természet szerves élő termékeinek vizsgálata; mind az összehasonlító anatómia és fiziológia, mind pedig az embriológia. A szerves lények keletkezésének, növekedésének és felépítésének titokzatossága megszűnt, az eddig felfoghatatlan csoda, egy minden többsejtű szervezetnél lényegében azonos törvény szerint végbemenő folyamattá oldódott fel.» Schwann és Schleiden érdeme - szaktudományi teljesítményeik mellett -, hogy - mint ahogy a fizikai világból már korábban sikerült a teleologikus magyarázatokat, pl. a horror vacuit számüzni, - megszabadítják az élő természet jelenségeit is a célszerüség elvétől, amely - mint Schwann írja «Mikroskopische Untersuchungen» című munkájában, «mindent és semmit sem magyaráz».

A dialektikus materialista felfogásig nem jutottak el, a biológiai mozgásformák minőségi különbségét és a fizikai és kémiai mozgásformákhoz viszonyított magasabbrendüségét nem ismerik fel - «a szerves világ erői, amelyek az anyag létezésével adva vannak, a fizikai törvényekkel megegyeznek» írja Schwann- és szerintük a sejt növekedése és fejlődése is magyarázhatók fizikai és kémiai törvényszerüségekkel, - mindazonáltal azzal, hogy sejtelméletükkel fontos bizonyítékot szolgáltattak az élő világ egységének és az onto- és filogenezis összefüggésének felismerése számára, előrevitték a természeti fejlődés gondolatát, melynek további megalapozását - Engels szerint - e kor harmadik nagy természettudományi vivmánya, a darwinizmus adja.

Charles Robert Darwin (1809-1882) fő munkájában, «On the origin of species by means of natural selection» (1859), a következő tapasztalati tényekből - melyeket földközüli utján, kőzetek, állatok és növények. valamint

benszülöttek életviszonyainak tanulmányozásánál szürt le - indul ki: az élőlények változékonyak; a tulajdonságok öröklődnek; az élőlényekben tultermelés van. A természetes kiválasztás gondolatához a mesterséges kiválasztás szemléletétől jut el. A kertészet és állattenyésztés rég felhasználja a változatokat arra, hogy uj formákat hozzon létre a mesterséges kiválasztással, amikor szaporitásra azokat válogatja ki, amelyek leginkább birtokában vannak a kitenyésztendő tulajdonságoknak. Ezek a tulajdonságok öröklődnek s igy a változások a kivánt irányban mind erősebben mutatkoznak. S ha ilymódon a kiválogatás nemzedékeken át folytatódik, uj faja jön létre. A szabad természetben az uj fajták tenyésztése hasonló módon megy végbe, csakhogy a tenyésztő válogató kezét, a létért való küzdelem (struggle for life) helyettesiti. E természetes kiválogatódás lehetségessé válik az által, hogy az élőlények egyedei különböző külső viszonyok között élvén különböznek egymástól, - és szükségessé válik az által, hogy az egyedek több utódot hoznak létre, mint amennyi számára az életlehetőség adva van. E tulszaporodás következtében az életlehetőségért az egyedek között harc indul és ebben a harcban azok az egyedek győznek, melyek legjobban alkalmazkodnak az adott viszonyokhoz, mig a többi megsemmisül. A győztes egyedek utódaiban a győzelmet biztositó tulajdonságok fokozottabb mértékben lesznek meg, ily módon ezek közöt a harc magasabb fokon folytatódik, igy mindig a legéletrevalóbbak maradnak fenn, ami egyben azt is jelenti, hogy a fennmaradást biztositó előnyös tulajdonságok egyre nagyobb mértékben és kedvezőbb összetételekben jelentkeznek. A szerves világban észlelhető célszerüség ezek szerint a természetes kiválasztódásra vezethető vissza.

Bár a modern biológiai kutatás Darwin nagyon is általánositó tényezőit módositja, - a természetes kiválogatódás elve mélyén rejtekező fejlődésgondolat általa vert gyökeret. Másik jelentősége, hogy a célszerüség mechanisztikus magyarázatát adja, amennyiben a célszerün az életképességet érti, azt, ami magát és faját fenntartani képes és megnyitotta az utat a teleologikus nézőpontnak más tudományterületeken való felszámolása számára is. Igy alkalmazzák hamarosan Darwin szelekciós-elméletét a pszichológiában, etikában, szociológiában és történelemtudományban, - az uralkodó polgárság szükségleteinek megfelelően reakciós tendenciával, mint pl. a szociáldarwinisták, amire később még vissza fogunk térni. Itt csak rámutatunk, hogy a darwini elv alkalmazása a társadalomtudományokban tulajdonképpen a talpáról a fejetetejére való állitása, mert hiszen a darwini létért való küzdelem már a szabadversenyes kapitalizmus törvényszerüségének a tükörképe a természetben és nem forditva - mint ahogy Kropotkin a darwini elv ellenkezőjét a kölcsönös segitség elvét is éppugy felfedezi a természetben szintén társadalmi tendenciák természettudományi lecsapódásaként, amiről később szintén lesz szó. De Darwinnak nemcsak a természetben uralkodó elvolució törvényének a feltárása, azaz a természetnek a történelem kategóriája alá foglalása a tudományos érdeme, amivel egyik tudományos forrásává vált a marxi filozófiának, - hanem lehetőségnyujtás arra a következtetésre is, hogy az ember is az élő természet egy része, aki

nem teremtetett a maga mai tökéletességében, hanem lassu tökéletesedés útján származott az állatoktól. A szelekciós tannak az emberre való alkalmazását egyébként maga Darwin is elfogadja (V.ö. The descent of man and on selection in relation to sex, 1871) és elméletét az ivari kiválogatódás tanával egészíti ki, mellyel a létért való küzdelemben közömbös hatásu jellemvonások és a nemi különbségek másodlagos jegyeinek kifejlődését magyarázza. Azzal persze, hogy nem tesz elvi különbséget az ember és az állat, illetve a természet között, éles ellentétbe került az egyház tanitásaival - melyek szerint csak az embernek van halhatatlan lelke -, amely aztán a darwinizmus elleni féktelen támadásaival nem is takarékoskodott.

S ha mindehhez hozzávesszük még a kémia vivmányait, amelyek révén fordulat következett be a mezőgazdasági többtermelésben (gépek és műtrágya alkalmazása stb.), - azt kell mondani, hogy a technika és tudomány nagyban hozzájárultak a társadalom ugrásszerü fejlődéséhez. A kapitalizmusnak e diadalmenete azonban nem tudta elfedni a rendszer belső ellentmondásait, amelyek abban nyilvánultak meg, hogy pl. a gépek, amelyeknek a munkát meg kellett volna könnyiteniök, a dolgozók fokozottabb leigázását, nyomorát és szenvedéseit hozták magukkal, a technika és tudományok eredményei csupán a kizsákmányoló osztálynak az előnyeit szolgálták és a müveltség és kultura áldásai csak a burzsoáziának jutottak osztályrészül.

A kapitalizmus árnyoldalai - és különösen azok a jelenségek, amelyek hátrányos következményei az uralkodó osztályt is érintették: mint a periodikus válságok, vagy a munkanélküliség és pauperizmus nyomán feltámadt tömegmozdulások, - meggondolkoztatták a burzsoázia szélesebb látókörü, müvelt és emberbaráti érzelmü tagjait és azokat a polgári értelmiségieket, akik szivesen megszabaditották volna a társadalmat az árnyoldalaktól, - de csak tapogatóztak, nem láttak a dolgok mélyére, aminthogy nem is láthattak, - mert az egészet átfogni, a lényeget és az általános törvényszerüséget felismerni csak az ellentétes osztály álláspontjáról nézve lehetséges, - ez tehát csak a proletariátus osztálytalajára helyezkedő, és a legfejlettebb tudományos módszereket magukévá tevő tudósok részéről történhetett meg, mint amilyenek Marx és Engels voltak.

AZ ANGOL POLGÁRI KÖZGAZDASÁGTAN

Nem valamilyen «elvakult marxista», hanem a mai angol idealista filozófia prominens képviselője, Bertrand Russel állapitja meg, hogy az uj tudomány, a közgazdaságtan - válságjelenség. Ő irja «Egy évszázad élettörténete» c. müvében, hogy «. . . Angliában a tizenkilencedik század első felében a politikai test betegsége néhány embert sulyos gondolatok elgondolására késztetett, amiből a közgazdaságtan tudománya fejlődött». Ez azonban - ugy véljük - ter-

mészetes is. Amig minden rendben megy, akár az egyén, akár az osztály, a nemzet, vagy az emberiség életében, nem nagyon töpreng a jelenen és kevésbé izgatja a bizonytalan jövő, - mint akkor, amikor az élet a megszokottól eltérő, különös és nyugtalanitó jelenségeket produkál. Ilyenkor figyelnek fel azok az okos emberek, akik - ismét csak Russel szerint a gondolkodás «betegségébe» esnek - megpróbálják számbavenni ezeket az uj jelenségeket, a mélyükre nézni és az ott rejlő összefüggéseket, törvényszerüségeket felfedni.

A 18. század végén, amikorra az uj tudomány kibontakozása esik Adam Smith tevékenysége révén, az uj uralkodó osztály, a burzsoázia számára az aggasztó jelenség elsősorban azt volt, hogy minél inkább nő a hatalma, minél jobban előrehalad a kapitalista fejlődés, annál erőteljesebben alakul ki benne nélkülözhetetlen része és mégis halálos ellenfele, a proletariátus. A legfontosabb feladat tehát annak bizonyitása, hogy a szembenállás a két osztály között nem szükségszerü, ellenkezőleg, a döntő az egymásra utaltság, hogy itt nem végzetes küzdelemről, hanem munkamegosztásról van szó.

Ezt a feladatot teljesitette Adam Smith (1723-1790) ki a glasgowi egyetemen előbb a logika, majd a morál filozófia tanára volt és ez utóbbi minőségében közgazdaságtani előadásokat is tartott. Itteni müködése idején készült el «Theory of Moral Sentiments» c. etikai müve (1758). 1764-ben nevelője és utitársa lett Bucclengh hercegnek, Francia és Olaszországot utazták be. Franciaországban Smith kapcsolatot teremtett az enciklopedistákkal és fiziokratákkal, akik elég nagy hatással voltak rá. Hazájába visszatérve hat évig tartó munkával készitette el főmüvét, az «Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations»-t, mely 1776-ban jelent meg és ezzel a klasszikus angol polgári közgazdaságtan megalapitójává vált.

Smith birálói ellentmondást látnak Smith etikája és közgazdaságtana alapelvei között, amennyiben ugy vélik, hogy etikája a szimpátián, közgazdaságtana pedig az önérdeken alapszik. Ha azonban közelebbről megvizsgáljuk a kérdéseket, nem nehéz megállapitani, hogy itt semmi ellentmondás nincs. Először is etikájában mindkét principium szerepel, mégha a kölcsönös rokonszenvet állitja is előtérbe. De ez a rokonszenv is alapjában véve az önérdekben gyökerezik, amennyiben ugy jön létre, hogy az ember beleképzeli magát a másik helyzetébe és végeredményben arról van szó, hogy «amit nem kivánsz magadnak, ne kivánd felebarátodnak sem». Az ember saját cselekvése értékelésénél tehát mérlegeli azt a hatást, amelyet a másikra tesz és visszavetiti önmagára. Igy teremtődik meg az érdekek harmoniája és ugyanez az elv az alapja közgazdaságtanának is. Ennek főtémája az értékelmélet. Három értékképző tényezőt vesz fel, az első, a munka, amely létrehozza az érték munkabérelemét, a második a föld, amely a földjáradék forrása, a harmadik a tőke, amely a haszonhányadot eredményezi. Az értéket tehát a munkás, földbirtokos és tőkés munkamegosztásos alapon, közös erőfeszitéssel hozzák létre, természetesen adódik tehát

ebből az is, hogy az így létrehozott értéken mindhárman osztozkodnak. Kizsákmányolás, osztályellentét ezek szerint nincs, ellenkezőleg egymásra utaltság, együttműködés, kölcsönös segítség van, egy társadalmi harmonia praestabilita, amelynek fenntartója az az önérdek, amely a másik önérdekét tiszteletben tartja. Az ilyen - erkölcsi - magatartás az alapja a társadalom kiegyensulyozott rendjének, azaz önérdek és közérdek összeesik.

Nyilvánvaló, hogy ez az álláspont, bármennyire is a felek egyenlőségén alapszik, a hangsulyt a tőketulajdonos érdekeire helyezi. A földbirtokos földjáradéka tulajdonképpen isten adománya, hiszen azt a föld természetes termékenysége hozza létre. A munkaerőforrás mint az ember fiziológiai adottsága hasonlóképen magasabb eredetü. A tőketulajdonos - mint vállalkozó, mint az ismeretlen piaccal szembenálló, - az egyetlen, aki kockáztat, - szükséges ezért ennek a tevékenységnek is a deista megalapozottsága. Smith ezt is teljesiti, amikor kifejti, hogy az ember, aki önérdekből cselekszik, valójában éppugy az istentől beléoltott ésszerüséget követi, mint a föld, amely terem és a munkaerő, amely szükségleti cikkeket termel. S ezzel megteremtődik az etikai alap is tevékenysége számára, amennyiben az önérdek összeesik a közérdekkel: a gyáros, aki munkaalkalmat teremt és termékeivel ellátja a lakosságot közszükségleti cikkekkel, a közérdeket szolgálja, miközben profitja révén önérdekét is kielégiti, - ezzel teljesiti az isteni parancsot is. Ugyanebből az elvből következik aztán, hogy a munkás, ha szembeszáll a munkaadóval, azaz akadályozza a munkaadót az isteni parancs teljesitésében, a közérdek szolgálatában (az egyéni érdekkel összhangban), helytelenül cselekszik, bünt követ el. Mindez ilyen nyiltan nincs kimondva Smith könyvében, - de hivei nem torzitották el intencióit, amikor levonták ezt a következetetést társadalmi harmónia tanából. Viszont nyiltan kimondja, hogy az a gazdasági rendszer, amely az egyéni érdekek harmóniáját valósitja meg, és ezzel az egész nép jólétét biztositja, nem egyéb mint a laisser fair-en, a szabadversenyen alapuló gazdaság, amely a társadalom végre megtalált természetes és örök rendje.

Ez az optimizmus viaskodik a tények nyomasztó sulya miatt előretörő pesszimizmussal Thomas Robert Malthus (1766-1834) elméletében. Malthus tevékenysége élénk cáfolata a szokványos generációs felfogásnak, amely szerint az apák szembenállnak a fiukkal, de ugy, hogy az idős nemzedék a konzervativ, a fiatalok pedig haladók, sőt forradalmárok. És Malthus esete nem is kivétel a szabály alól, hanem arra lesz példa, hogy a társadalmi viszonyok alakulása megtör minden ilyen biológiai szabályszerüséget. A feltörekvő polgárság ugyanis, - tagjainak életkorától függetlenül haladó, - és ezt demonstrálja Malthus apja, aki levelezésben állt Voltaire-rel és Rousseau irodalmi hagyatékának rendezője volt, - a fiu pedig már a hatalom birtokában levő osztálya érdekeinek tudatos, vagy öntudatlan képviseletében konzervativ és a birtoklás jogosságának, örökkévalóságának ideológiai alátámasztója.

Az apa és fiu közötti vita eredményeként – mely vita Godwin egyik könyve körül támadt, amire Godwin elméletének ismertetésénél még visszatérünk – irta az ifjabb Malthus «Essay on the Principle of Population» c. könyvét (1798), mely nagy feltünést keltett nemcsak Angliában és szerzőjét általánosan ismertté tette. Bár a könyv későbbi kiadásaiban egyes tételeit enyhitette, az alapgondolata változatlan maradt. És ez nem egyéb, mint az, hogy a természetben olyan törvény uralkodik, hogy az állatvilág szaporasága nagyobb, mint a létfenntartási eszközök növekedése. Ez a törvényszerüség érvényesül az emberre vonatkozólag is, – ami azt jelenti, hogy ha a népesség növekedését semmi külső körülmény nem gátolná, akkor az átlag mintegy husz évenként megduplázódnék, azaz száz év mulva a jelenleginek (már mint az akkorinak) a harmincketszerese, kétszáz év mulva az ezerhuszonnégyszerese lenne. A valóságban ugyan ez nincs igy, – Nagybritannia lakosainak a száma az első népszámlálás idején 1801-ben közel 11 millió, husz évvel később pedig nem egészen tizennégy és fél millió volt, – mind amellett még mindig gyorsabban szaporodik az emberiség, mint a létfenntartás eszközei, – és ez az oka a szegénységnek és nyomornak.

A köztudatba Malthusnak az az állitása ment, hogy a létfenntartási eszközök számtani haladvány, a népesség pedig mértani haladvány szerint gyarapodik, de a szöveg tüzetesebb vizsgálata azt mutatja, hogy ezt a tételt nem mint szigoru törvényt állitja fel, hanem csak példaként hozza fel, hogy a két folyamat eltérését szemléletessé tegye. Ha nem is ilyen exakt formában, mindazonáltal az általános tendenciát vallja, mégpedig örök természeti törvény gyanánt, – aminek a lényege az, hogy az alsóbb osztályok nyomora és bajai nem a kizsákmányolásra, hanem a természetre vezethetők vissza. Az uralkodó osztály tehát nem tehet róla, – sőt éppen hogy a dolgozók tehetnek róla, mert nem élnek önmegtartóztatóan. Malthus ugyanis keresvén a népesedési törvény szabad érvényesülésének ellenható tényezőit, – ezeket az erkölcsi korlátozásban, a bünben és a nyomorban látta. Megállapitja, hogy ilyen tényezők ugyan a háboru és a járványok is, – de ezek nem elég hatékonyak, mert az igy keletkezett veszteségek gyors tempóban pótlódnak. A bün hatékonyságát is csak bizonyos történelmi korokban, mint pl. a római császárság idejében látja; – a fő tényező a szaporaság gátlásában a nyomor, vagyis a tömegéhhalál az, aminek tulajdonitható, hogy az emberiség lassabban szaporodik, mint annak különben történnie kellene. Ami viszont az éhhalált illeti, annak oka a csökkenő hozadék törvényében keresendő. Ez a «törvény» a kapitalista közgazdaságtannak az az előitélete, amely kimondja, hogy ha valamely földterületbe több munkát és tőkét fektetünk, az eredmény nem áll arányban ezzel a többlettel, hanem alatta marad. Még a modern közgazdák is elfogadják e törvényszerüséget mint «természeti törvényt», legalábbis addig a határig, amig a mezőgazdasági termelésnek előfeltétele a föld, vagyis amig a földmüvelés nem alakul át szervetlen vegyi iparrá, minthogy a föld termőerejének fokozódása különféle természeti tényezők optimális együtthatásától függ, ez pedig különböző korlátozásoknak

van alávetve. Igy pl. a növényi fejlődés bizonyos előfeltételei (hő, fény, tér) nem fokozhatók tetszésszerinti mértékben, de különben is az optimum nem azonos a maximummal, amennyiben van egy határ, amelyen túl a javító anyagok (trágya, műtrágya) alkalmazása már nem fokozóan, hanem gátlóan hat. Ennek a törvénynek a megnyilvánulását látja Malthus azután abban a jelenségben, hogy a földmüvelés fejlődése nem tart lépést a népesség növekedésével: ez a divergencia azonban csak odáig terjedhet, ha a népesség már olyan fokot ér el, hogy egy ember munkája nem termeli meg egy ember élelmiszerét. Ekkor tehát a népesség gyarapodása elérte a végső határt, ami az éhhalálban nyilvánul.

Ma már – a szocializmusban – a gyakorlat megcáfolta a malthusi elméletet, – a túlnépesedés az uj társadalmi rendben éppugy eltünik, mint a kapitalizmus egyéb törvényei, mint a gazdasági válságok, munkanélküliség stb. De már Marx is – a Tőkében – világosan látta, hogy a Malthus-féle népesedési törvény nem természeti, hanem társadalmi jelenség, mondván, hogy «minden egyes történelmi termelési módnak megvan a maga külön, történelmileg érvényes népesedési törvénye». Malthus, a tőkés társadalom igenlője és igazolója, természetesen nem a társadalom strukturaváltozásától várja a túlnépesedés káros következményeitől való megszabadulást, hanem attól, ha a szegény népesség erkölcsi önmegtartóztatásban él, azaz «ha a házasságban óvatos és ha takarékos előtte és utána». A magasabb néposztály ehhez a maga részéről az erkölcsi önmegtartóztatásra való neveléssel járulhat hozzá. Ebből az «erkölcsi» nevelésből lett azután a modern fasizmusban a kényszer sterilizáció, mint a kapitalista nyomor ellenszere.

Az erkölcs, jog és pszichológia területére terjeszti ki Adam Smith közgazdasági elvelt Jeremy Bentham (1748-1832), akit Marx azzal a kétes dicsérettel illetett, hogy ő «a polgári ostobaság lángesze». Ez a «polgári ostobaság» az utilitarizmus, a hasznossági elv, amelynek alapgondolata már Helvetiusnál, és Hutchesonnál is megtalálható («az a cselekedet a legjobb, amely a legnagyobb számu egyénnek a legnagyobb boldogságot okozza»), de Bentham e gondolat egész rendszerét kidolgozza és egyetemes elvvé teszi. A boldogság maximumának alapelve Bentham számára mint evidencia mutatkozik; bizonyitékra nincs szükség, de az nem is lehetséges, mégis általános elismerésre tarthat igényt. Hogy pedig valamely cselekvés hasznos-e, azaz boldogságunkat előmozditja-e, vagy valami rossztól megóv-e, azt a tapasztalat dönti el. Ostobaság erényről beszélni az erényért magáért: a valóságban mindenki elsősorban saját érdekeire gondol. De saját «jól felfogott» érdekünk megkivánja azt is, hogy embertársaink érdekeit tekintetbe vegyük. (Igy meg kell tartanunk a szerződéseket, – a megállapodás e burzsoá-formája tehát nemcsak jogi, hanem erkölcsi szankcióban is részesül). Az emberi jogok érvényesek, mert és amennyiben azok a társadalom előnyére szolgálnak és azokat a «jól felfogott érdekek harmóniája» követeli. Ez a harmónia, mint már Smithnél is látuk, akként áll elő, hogy az egyén ugy mozditja elő a közérdeket, ha a saját magáét követi.

Ez az álláspont azután magában foglalja a döntést a szándék-etika és a következmény-etika kérdésében - az utóbbi javára, ami Benthamot minden nyárspolgári mivolta ellenére, amelyet Marx hangsulyoz, - ellentétbe hozza az egyház felfogásával és olyannyira radikális szinben tünteti fel, hogy a forradalmi Franciaország - akárcsak Schillernek - tiszteletbeli francia állampolgárságot adományozott neki.

Függetlenül azonban a következmény-etikai álláspontjából és annak némileg ellentmondóan Bentham megpróbál választ adni arra a kérdésre is, hogy miben áll a mások boldogságát szem előtt tartó egyéni boldogság? Ennek a megállapitására az öröm és fájdalom különböző fajtáiról, a cselekvés inditó okairól, a körülményekről, melyektől az érzelmek értékelése függ és az érzésmódok individuális különbözőségeiről pontos és részletes összeállitást készit az angol átlagpolgár pedánsságával. Igy az öröm és fájdalom megitélésénél a következő mozzanatok játszanak szerepet: intenzitás, tartam, bizonyosság, közelség, tisztaság és természetesen az emberek kisebb, vagy nagyobb számára való kiterjedés. Az érzelmek ezen tabelláris elemzése tulajdonképpen az asszociációs lélektan alapján történik, - igy kapcsolja össze Bentham Hartleyt - Bentham tévhite szerint Priestlyvel, - ténylegesen pedig, mint fentebb láttuk, Hutchesonnal - s lesz tulajdonképpen a pszichológiai «társulás elvének» az etikában való alkalmazójává.

Bentham azonban nem elégszik meg utilitarizmusában az etika területével: kiterjeszti az alkalmazást a jogbölcseletre, elsősorban a büntetőjogra. A büntetés jogosultsága nélkülözhetetlenségében rejlik, viszont a büntetés célja nem a megtorlás, hanem, Cesare Beccaria (1737-1794) hatása alatt vallja - a megelőzés. Az embereket azzal lehet a büntől visszatartani, hogyha látják, hogy a büncselekményből eredhető előny kisebb mint a büntetéssel járó hátrány. Beccaria alapgondolatát azonban, amely szerint minden egyes ember a társadalomban arra törekszik, hogy emberi jogai minél kevésbé korlátoztassanak és hogy az igazságos büntetést lehetőség szerint a feltétlenül szükséges mértékre kell redukálni, - nem viszi következetesen keresztül, amennyiben azt tartja, hogy a szabadság nem szükséges a boldogsághoz. Ez a gondolat törés a laisser faire-elvhez képest is és a szabadság hivei hevesen tiltakoztak Benthamnak (fivérével II. Katalin cárnő tábornokával és mezőgazdasági reformerével közös) találmánya, a «Panopticon» megvalósitása ellen, amely egy csillagrendszerü börtönépület, (a börtönőr középen ülve, tükör és függöny kombináció segitségével minden cella lakóját láthatja, de a rab a börtönőrt nem) - és aminek az elgondolását alkalmazni akarta gyárakban, iskolákban, kórházakban stb. Ennek a találmánynak legjobb kritikáját az adja meg, hogy - Sándor cár volt az, aki Péterváron meg is valósitotta.

A francia forradalom diszpolgárából a zsarnok cár tanitómesterének lenni elég hosszu ut. Bentham tudománytörténeti jelentőségét azonban ez nem homályositja el teljesen. James Millre és Ricardora tett hatása mindenesetre pozitiven értékelendő.

James Mill (1773–1836) maga is csak «közvetítő», – akár Ricardora, akár fiára John Stuart Millre gondolunk. Ricardot illetőleg ugy, hogy népszerüsiti – de egyben vulgarizálja és rendszerbe foglalni igyekszik barátja fejtegetéseit és ezzel megpróbálja kiküszöbölni annak belső ellentmondásait, John Stuart Mill-t illetőleg pedig ugy, hogy a helvetiusi nevelés mindenhatóságában bizva módszeresen fejleszti benne az érdeklődést a közgazdasági problémák iránt és olyan tudásanyaggal halmozza el, amivel nemcsak kor- és iskolatársai fölé emeli, hanem arra is hivatottá teszi, hogy a tudományt tovább folytassa és nagy alkotásokat hozzon létre.

Pedagógiai szempontok vezették főmüve «Elements of political economy» (1821) megirására, amelynek azon felül, hogy Ricardo elméletének ügyes és közérthető összefoglalását nyujtja, három sajátos vonását kell kiemelni.

1. A munkabéralapelmélet klasszikus megfogalmazása. Ez az elmélet már Adam Smithnél kisért, Malthust tekintik a megteremtőjének, kifejtője azonban Mill. A kiindulópont az, hogy az össztőkének egy bizonyos állandó érték része kerül munkabér formájában kifizetésre. (munkaalap). Az egy munkásra eső bér tehát az összmunkások létszámától függ. Amig tehát az alap nem emelkedik, ugyanazon munkáslétszámot feltételezve, a munkabér sem emelkedhetik. Marxnak a Tőkében kifejtett birálata, amelynek lényege, hogy ez elmélet hivei az «un. munkaalapot a társadalmi gazdaság természeti korlátokkal elkerített és át nem hágható különleges részévé varázsolták», ma már világossá teszi ennek a felfogásnak a tarthatatlanságát és azt is, hogy milyen apologetikus célokat követett, annak valóságos dogmává tétele: a Trade Unionok béremelést célzó törekvéseinek értelmetlenségét és lehetetlenségét volt hivatva bizonyitani.

2. Utilitarizmusa, amelyet minél következetesebben taglal, annál inkább öntudatlanul kimutatja e morális álláspont belső következetlenségét. Fia, John irja apjáról: «Erkölcsi alapja annyiban volt epikureusi, amennyiben utilitariánus volt, a jó és rossz egyetlen bizonyitékának azt tekintvén, hogy a cselekedetek irányzata élvezet vagy fájdalom keltése volt-e?» Ebben a fogalmazásban az utilitarizmus a hedonizmussal találkozik, amennyiben a hasznos a szubjektiv boldogsággal, az élvezettel azonosul. – De James Mill nemcsak saját személyében nem követte ezt az elvet, amiről fiának fenti feljegyzése tanuskodik, – «ő maga alig hitt az élvezetben . . . mert azt tartotta, hogy csakugyan kevés éri meg azt az árat, amennyit a társadalom jelenlegi helyzetében fizetni kell érette», – hanem elméletileg sem, amennyiben «az intellektuális szórakozásokat minden más élvezet fölé helyezte, tekintet nélkül végleges hasznukra», – hogy azután ezt az eudemonizmust is szociálissá fejlessze és ezzel előmunkálkodjék fia társadalmi utilitarizmusa vagy helyesebben objektiv eudemonizmusa számára.

3. Az absztrakt-deduktiv módszer következetes alkalmazása. Ennek éppugy pedagógiai célzata volt, mint magának az egész münek, amelyet tulaj-

donképpen tankönyvnek szánt és nem ő tehet róla, hogy az angol közgazdaságtan történetében «klasszikussá» emelkedett. Nemcsak művében, hanem szomszédjával Benthammal és fiával John-nal folytatott történelmi jelentőségűvé vált sétái közben is nyomatékosan hangsúlyozta, hogy a szillogisztikus logikát nem szabad lebecsülni és példákon mutatta ki, hogyan kell az érveket helyes szillogizmusokba öltöztetni, hogy teljes értékűvé váljanak. De amilyen termékeny talajra találtak fejtegetései az utilitarizmus szociális jellegét illetőleg, - olyan ellenállásba ütközött a deduktiv eljárás elfogadása, aminthogy John Stuart Mill éppen az indukció uj elméletét állította fel és igyekezett érvényt szerezni neki a deduktiv «konstrukciókkal» szemben. Ennek részletesebb taglalását azonban nemcsak időrendi, hanem tartalmi okokból is a későbbiekre tartjuk fenn.

Az angol klasszikus közgazdaságtan tetőpontját Ricardo neve jelenti, aki nemcsak közvetlenül hatott Marxra, hanem aki elmondta a kapitalizmusról mindazt, amit polgári alapról elmondani lehetett. Ahhoz, hogy többet mondani tudjon, már az kellett volna, hogy a burzsoá osztályalapjáról a proletariátus álláspontjára helyezkedjék, ami azután megtörtént Marxnál.

David Ricardo (1772-1823) közgazdasági elméletének két focusa van: az egyik a munkaértékelmélet, a másik a különbözeti földjáradékelmélet. A munkaértékelmélet kisért a polgári közgazdaságtanban már William Petty óta, - Smithnél is láttuk a megoldására irányuló kisérletét, és Ricardo is csak a legnagyobb következetességet tanusította a megoldási kisérletekben - a megoldást megakadályozták a polgári társadalom korlátai, s igy csak Marxnál találhatjuk meg a kielégitő választ az egész problémára. Ricardo azonban mégis határozott előrelépés - pl. Smith-el szemben, akinél mint láttuk az értéknek három forrása van: Ricardo szerint a munkás munkája által termelt érték az egyetlen forrás, amelyből a munkabér, haszon és földjáradék egyaránt származik. De azzal, hogy a munka, nem pedig a munkaerő értékéről beszél, értetlenül áll az értéktöbblet jelensége előtt - ennek a kérdésnek a tisztázása Marx világraszóló teljesitménye - és alkalmat ad arra, hogy többféle - helytelen - irányban folytassák a gondolatmenetét. Az egyik - a Lassalle-féle vasbértörvény, amely szerint a munkabér a munka termelési költségének felel meg, vagyis annak az összegnek, amelyből a munkás saját magát és nemét fenntarthatja, de ugy, hogy száma sem nem szaporodik, sem nem csökken. A munkának ezt a «természetes árát» Ricardo ugyan azzal igyekezett kikorrigálni, hogy a létminimumban nemcsak az élet puszta fenntartása, hanem bizonyos - és történelmileg kialakult szinvonalu - kulturális kielégitése is bennfoglaltatik, ezzel azonban az egész elmélet labilissá vált. Ugyancsak sok tévelygést - és a munkásmozgalomban erőpazarlást okozott Ricardo elméletének olyan interpretációja, hogy amennyiben minden értéket a munka hoz létre, akkor az egész érték a létrehozóját illeti, - ebből lett aztán a hirhedt teljes munkahozamra való jog.

Viszont Ricardo munkaértékelméletének – a fenti hátrányokkal szemben – nemcsak az az előnye, hogy egyengette az utat Marx érték- és értéktöbblet elmélete számára, hanem az is, hogy kimutatta: a társadalmi össztermék értéke meghatározott nagyság, amely munkabérre, földjáradékra és profitra osztódik. Ha tehát a munkabér-rész emelkedik, a többi csökken és fordítva, ebből viszont nem a Smith-féle három osztály érdekharmoniája, egymásrautaltsága, hanem ellenkezőleg érdekellentéte következik. Az osztályellentét eme konstatálásából aztán megint csak Marx vonta le a teljes konzekvenciát – az osztályharc elméletében – mert Ricardo csak a feudálizmussal szemben, az ipari burzsoázia érdekében tett bizonyos megállapításokat. A Malthus-féle csökkenő földhozadék törvényéből ugyanis levezette a csökkenő haszon törvényét. A népesség gyarapodása következményeképp növekszik a földjáradék, tehát csökken a haszon. A burzsoáziának ezért az az érdeke, hogy megszüntesse a földjáradékot; ezt pedig csak a föld magántulajdonának a megszüntetésével éri el. Ricardo ezzel hadat üzent a feudalizmusnak, – de ugyanez a gondolatmenet a profit növelésének az érdekében – nem bizonyult alkalmasnak arra, hogy a proletariátus elleni osztályharcot is kezdeményezze, hiszen ez az osztály a létrehozója a profitnak is és nélkülözhetetlen eleme a kapitalizmusnak.

A Malthus-féle népesedési elvből indul ki Ricardo másik sarkalatos tanítása: a különbözeti földjáradékról. E tétel előfeltétele az a tény, hogy viszonylag jó termőtalaj korlátolt mértékben áll rendelkezésre. A népesség növekedése miatt művelés alá kell venni a rosszabb minőségű földeket, vagy pedig a korábban megművelt jóminőségü földeken intenzivebb gazdálkodást kell folytatni. Ez utóbbi eljárás azonban azzal jár, hogy a csökkenő hozadék törvényénél fogva a befektetéssel arányban nem álló hozadék jön létre, ami az életszinvonal csökkenését eredményezi. Az előbbi esetben hasonló az eredmény, amennyiben rosszabb földön ugyanannak a terménymennyiségnek a termelése több munkába kerül, a termény ára tehát emelkedik. Ennek megfelelően – a munkaalap tekintetbevételével – a munkabér nő, tehát a haszon és járadék csökken, – csökken ezek szerint az akkumulációs lehetőség is és elvben meg is szünik, ha t.i. már a nyereség nem éri el azt a mennyiséget, amely a tőkegyüjtésre alkalmas. Ez a folyamat azonban nem igy játszódik le, hanem fordítva, amennyiben a szaporodó népességnek szüksége van arra, hogy a tőke növekedésével ujabb munkaalkalmat teremtsen. Tehát a tőke és a munka ezen a módon is szembekerül egymással. De e folyamatnak van egy melléktermeke is: az t.i. hogy a jobb földterületen gazdálkodók és a rosszabb földeken gazdálkodók a piacon egyforma – általános termelési – áron adják el áruikat, a jobb földterületek gazdái tehát külön haszonra tesznek szert – és ez a különbözeti földjáradék. Ezek szerint ennek a földjáradéknak az eredete a földek minőségi különbsége.

Erre a tényre már Ricardo előtt felfigyeltek, de mig pl. Smith a járadékot az árban kifejezésre jutó költségek egyik elemének tekinti, addig Ricardo

a földtulajdon monopolisztikus jellegéből származtatja, abból t.i. hogy a föld mint termelőeszköz tetszés szerint nem szaporítható. A különbözeti járadék azonban nemcsak a földek minőségi különbségéből, hanem fekvéséből, a közlekedési viszonyok kedvezőbb, vagy kedvezőtlenebb voltából is eredhet, amennyiben a szállításból eredő költségtöbbletnek ugyanolyan hatása van, mint a rosszabb földnek. A piac megközelítése szempontjából kedvezőbben fekvő földterületek tehát szintén különbözeti járadékhoz juttatnak. Harmadik forrása a különbözeti járadéknak a későbbi és korábbi beruházásoknak az eredményesség szempontjából való különbsége, amennyiben a beruházások gyarapításával aránylagosan csökken a termelékenység, vagyis a későbbi beruházások jövedelmezősége alacsonyabb mint a korábbié. Ennek a gondolatmenetnek szintén a «csökkenő földhozadék törvénye» az alapja, ami ismét megmutatja Ricardo polgári társadalom szabta gondolathatárát. Rámutat ugyan, hogy a technikai fejlődés és gazdasági berendezések tökéletesítése átmenetileg ellensulyozzák a hátrányos tendenciákat, - de az állítólagos «törvény» hatását végleg nem képesek megszüntetni. Ugyenezek a gondolatkorlátok okozzák, hogy Ricardo nem juthatott el az abszolut földjáradék felfedezéséhez, - ami megint csak Marx teljesítménye.

Mindezek az elméletek látszólag csak Marx közgazdasági elméletének előzményei. Ténylegesen azonban Ricardo a marxi theoria egészének forrása, ha egyes pontokon közvetetten is. Mert a Ricardo által felfedett és peszszimisztikusan megitélt társadalomgazdasági tendenciák egyes gondolkodókat arra késztettek, hogy kutassák azokat a lehetőségeket és módokat, amelyek révén ellentendenciákat fordithatnának szembe a Ricardo-megállapitotta törvényszerüségekkel. S nem kevesen eljutottak igy annak felismeréséig, hogy az egész társadalmi rendszert el kell vetniök és egy ujjal pótolniok. A hangsuly ezeknél a gondolkodóknál azon volt, hogy milyennek kell lennie annak a társadalmi strukturának, amelyben az észlelt visszásságok nem jelentkeznek, - igy válnak ezek a gondolkodók az utópista szocializmus képviselőivé. Mert arra a kérdésre, hogyan jutunk el az uj társadalomig, ismét csak Marx adta meg a választ.

UTÓPISTA SZOCIALISTÁK

Az angol klasszikus közgazdaságtan képviselői a közvetlenül tapasztalt angol közviszonyokból indultak ki. Ricardo járadékelmélete például közvetlenül összefüggött azzal a ténnyel, hogy Angliában a gabonatörvény érvényben volt. Szabad gabonabehozatal esetén Angliában a legrosszabb föld parlagon maradt volna, tehát a különbség a megmüvelt földek minősége között csökkent volna, - hanyatlottak volna ennek folytán a földbérek is. A földbirtokosok tehát ellene voltak a szabad behozatalnak. Ugyanakkor ebben az esetben a legrosszabb föld megmüveléséhez szükséges tőke felszabadulna, az iparban he-

lyezkednék el és a behozott gabona ellenértéke iparcikkekben exportálható lenne, – sőt a tőke jövedelmezőbb lenne, mint a honi gabonatermelésre fordított tőke, (különben nem lenne érdemes a változtatás) tehát a nemzeti jövedelem a járadék csökkenésével egyidejüleg növekednék: igy több jutna profitra és munkabérre.

Ez a következetetés megfelelt a gyárosok érdekeinek és mozgósitani tudták ezzel az ésszerü érveléssel a dolgozó osztályokat is. Igy került sor arra a politikai mozgalomra, amelynek eredményeként 1846-ban győzött a gabona szabad behozatalának az álláspontja. Ricardo elmélete tehát visszatükröződése az Angliában a 19. század első felében lejátszódó osztályharcnak a földbirtokosok és gyárosok között. Ugyanezekkel a mozgalmakkal függ össze James Mill demokratizmusa és a társadalmi valóság kényszerítő hatalmának a visszhangja, Benthamnak élete végén szintén a demokráciáért való sikraszállása is. Az 1832-es Reform-bill azonban, bármily hangzatos volt a parlamenti kisérőzenéje, (a törvényjavaslatot benyujtó Lord John Russel: «a parlament ne legyen egy szük osztály vagy részleges érdek képviselete, hanem olyan testület, amely a népből származik és a népet képviseli») – az ipari burzsoáziát államhatalmilag ugyan megerősitette, de a dolgozó osztályoknak semmit sem adott. E kisemmizettség lett azután a forrása egyik oldalról a chartista mozgalomnak, amely azonban minden lendülete és tömeget mozgósitó ereje ellenére ténylegesen nem érte el célját – amihez részben hozzájárult a gabonatörvény eltörlése után beállott gazdasági javulás is, – főleg azonban a másik mozgalom, a szakszervezeti mozgalom, amelyben vezető szerep jutott az angol utópista szocializmus nagy képviselőjének, Robert Owennek.

Owen

A burzsoáziának a földbirtokosok felett aratott győzelme biztositotta a parlamenti hatalmat, amely lehetővé tette volna, hogy a nemzet haladása szempontjából fontos törvényeket meghozza. E törvények lettek volna, amelyek felszámolják a gyárakban és a bányákban uralkodó borzalmas viszonyokat – amelyeket illetőleg utalunk Marx Tőkéjében ismertetett adatokra – és azokat a jogszabályokat, amelyek az ipar szabad fejlődését gátolták. Mi sem természetesebb, mint hogy az ipari burzsoáziának parlamentje az utóbbi intézkedéseket megtette, az előbbieket nem. A szabadverseny elve érvényesült a munkapiacon is, – a munkásság szervezkedése e szent elvbe ütközött, – nyilvánvalóan elkövettek tehát mindent, hogy ezt megakadályozzák. De voltak messzebbrelátó burzsoák, akik a szabadversenynek e területen keletkező veszélyeit idejekorán megláttak és igyekeztek levonni tapasztalataikból a megfelelő következtetéseket. A dolgok dialektikáján mult aztán, hogy a józan ész megfontolásaiból leszürt intézkedéseknek végül is a szocializmus megvalósitására irányuló törekvésekbe kellett szükségszerüen torkollniok.

Ezt a folyamatot vitte véghez saját személyében Robert Owen (1771–1858), akinek életét életrajzirói négy korszakra szokták felosztani. Az első korszak a self made man-é, aki tiz éves korában kezdi pályafutását azzal, hogy negyven shillinggel a zsebében elhagyja a szülői házat és azóta önállóan eltartja magát. Kereskedőtanonc, majd segéd. 18 éves korában önállósítja magát társasviszonyban fonógépek gyártására, majd Manchesterben egy posztógyár igazgatója lesz. Huszonnyolc éves korában egy skót gyáros lányát veszi feleségül és tőketárs segítségével megvásárolja a fonógép feltalálója Arkwright által alapitott New-Lanark-i posztógyárat.

Második korszaka ennek a posztógyárnak sikeres vezetése, mégpedig munkásaival szemben tanusitott olyan magatartással, amely őt a szociálpolitika megteremtőjévé avatja. Ellentétben az akkori gyakorlattal, csak tiz éven felüli gyermekeket alkalmazott, a szokásos 13–14 órai munkaidővel szemben a gyárában behozta a napi 10 és fél órás munkaidőt, egészséges munkáslakásokat, olvasótermet, a munkások gyermekei számára pedig mintaiskolát, napközi otthont és ovodát létesitett. A legmodernebb gépekkel szerelte fel gyárát és magasképzettségü munkavezetőket alkalmazott. Az átlagnál magasabb fizetést adott és 1806-ban, amikor nyersanyag hiány miatt négy hónapra a fonodákat be kellett zárni, ő teljes fizetéssel megtartotta valamennyi alkalmazottját. S mindezen intézkedései ellenére nemhogy tönkrement volna a verseny miatt, ellenkezőleg, vállalata virágzott, tulajdonosai vagyonosodtak és New-Lanark hire az egész világon elterjedt; mint feljegyzik, tiz éve alatt huszezren keresték fel, hogy tanulmányozzák rendszerét.

Ezek az eredmények késztették őt arra, hogy elképzeléseit ne csak egy vállalat keretein belül, hanem országos viszonylatban, sőt világméretekben valósitsa meg. Ezek a törekvések töltik be életének harmadik periodusát. «A new view of society, or essays on the formation of the human character» c. tanulmány kötetében és «A report of the country of Lanark» c. röpiratában már 1813–14-ben ismertette saját gyárában tett tapasztalatait és azokat a meggondolásokat, amelyek reformjaiban irányitották.

Az 1815-i nagy válság idején aztán a nagy munkanélküliség kérdésének megoldására előterjesztett egy javaslatot az elé a külön bizottság elé, amely a szegénytörvény hatását vizsgálta és uj tervezet kidolgozása lett volna a feladata. Owen javaslatának a lényege az volt, hogy létesitsenek telepeket, «Villages of Unity and Corporation»; e telepeken – 1000–1500 arce kiterjedésben – 500–1500 munkás végezzen mezőgazdasági és ipari munkát. Elképzelése szerint egy-egy épületcsoport létesitendő lakásul, közös konyhával és étkezdével, olvasószobákkal; külön házban neveljék a 3 éven felüli gyermekeket. A termelés legyen közös, az elosztás igazságos és az alapja lesz az egyetértésnek, harmoniának és szeretetnek. Tervéből ki kell emelni, hogy felvetette a mezőgazdasági belterjes gazdálkodás gondolatát, amennyiben javasolta a földmüvelésnek tudományos alapokra való helyezését, a vegyészet legfrissebb eredmé-

nyeinek hasznositását a mezőgazdaságban, nevezetesen az intenziv trágyázást, stb.

Ez időtől fogva egymásután irja a legkülönbözőbb felterjesztéseit, terveit, emlékiratait, igy a hollandi követnek a koldulás megszüntetésére, szegényházak és menhelyek létesitésével, a porosz nagykövetnek a nemzeti nevelés rendszerére vonatkozólag (– melyet Poroszország később meg is valósitott), az aacheni kongresszuson a Szent Szövetség képviselőinek a munkáskérdésről (melyet viszont Gentz cinikus visszautasitásban részesitett), Victoria királynőnek, teljes rendszeréről, «mely változatlan tényekből származó elveken alapul és a természet törvényeivel teljes összhangban van, . . . melyben mindenki élvezi az összesség támogatását és az összesség minden egyesnek támogatását, . . . mely csodálatosan alkalmas a legnagyobb jólét és a legcsekélyebb nyomor előidézésére. . ., mely gyökeres reformjait meg fogja valósitani csendben, fokozatosan és oly rendben, hogy senki sem, erkölcsi, sem anyagi érdekében a legkisebb kárt sem fog szenvedni, sőt ellenkezőleg, mindenki mindenütt, minden országban elégtételt és előnyt fog találni».

Emberbaráti eszméi mindinkább szocialista jelleget öltenek. Már a lanarki röpiratokban felveti az ötletet, hogy a vállalkozói haszon kiküszöbölésére a pénzt munkapénzzel kell helyettesiteni, ugyanez a cél vezeti el «The book of the new moral world, containing the rational system of society» (1820) c. munkájában ahhoz a gondolathoz, hogy a profit kiküszöbölésére szövetkezeteket kell alapitani – és ennek az eszmének a terjesztésére 1821-ben létre is hozta a rövidéletü London cooperative and economical society nevü szövetkezetet, – hogy aztán «The Social System» c. munkájában a magántulajdon teljes eltörléséért szálljon sikra.

Kommunista eszméinek megvalósitására 1824-ben az Egyesült Államokba utazott és megvásárolta a rappisták (egy pietista szekta) Harmony nevü telepet és New Harmony néven ezt kommunista közösséggé szervezte. Hiveivel ujabb és ujabb kommunista telepet létesitett, de ezek nem bizonyultak tartósaknak. E kudarcok után – melyek során vagyonát is elvesztette – visszatért Angliába és a kommunista elvek kevésbé fejlett formában való megvalósitásán fáradozott. 1830–32-ben megalapitotta a «National Labour Equitable Exchange» munkatőzsdét, ennek célja a kereskedelem kikapcsolása, ezzel a vállalkozói nyereség kiküszöbölése, lényege pedig a termelők és fogyasztók közvetlen cseréje, a szükségleti cikkekhez munkajegyet adva, mely a termékekbe fektetett munka mennyiségét jelölik. Ennek mintájára más munkatőzsdék is alakultak, sőt olyan ipari szövetkezetek is létesültek, amelyekben munkanélküliek dolgoztak és készitményeiket a munkatőzsde utján értékesitették.

E szövetkezeti mozgalommal szoros összeköttetésben fejlődött ki a szakszervezeti mozgalom is. Owen hivei alapitották meg az Association of all classes of all nation-t, melynek tagjai magukat szocialistáknak kezdik nevezni.

Volt idő, amikor a szakszervezeti tagok száma meghaladta az egy milliót. De sem ezek a szakszervezetek, sem a szövetkezetek, sem a munkatőzsdék nem bizonyultak tartósaknak. E mozgalmak egy időre elhomályosodtak, a szövetkezeti mozgalom is a rochdalei takácsok fogyasztási szövetkezetével indul el újra, az úttörő, kezdeményező mindazonáltal Owen volt, s így igaza van Engelsnek, aki Owen gyakorlati munkásságával kapcsolatban ezt írta: «Minden társadalmi mozgalom, minden tényleges haladás, amely Angliában a munkások érdekében létrejött, Owen nevéhez fűződik».

Más kérdés az elmélet, amelyet nem azért kell utópista szocialistának jelölni, mert a megvalósítási kísérletek végeredményben kudarccal jártak, hanem belső tartalmuk miatt. Elsősorban is azért, mert Owen bármennyire is kezdeményezője bizonyos munkásmozgalmaknak, ténylegesen nem a munkásságot tekinti a társadalom átalakító erejének, hanem az emberi észt; a kapitalista társadalom visszásságainak, a nyomornak, munkanélküliségnek, minden bajnak az oka a tudatlanság. Az új társadalom tehát a tudás, megismerés elterjedése eredményeként fog megszületni. Ezért fordul beadványaival, tervezeteivel az uralkodó hatalmakhoz, tőlük, az ő belátásuktól várja a viszonyok változását. Ez elméletében a racionalista vonás, melyet a francia enciklopedistáktól örökölt. Ugyanakkor megmutatkozik nála a francia materialisták hatása is. «Eszem megtanított rá, hogy egyetlen tulajdonságomat sem alkothattam magam, hanem a természet kényszerítette rám – írja visszaemlékezéseiben –; hogy anyanyelvemet, vallásomat és szokásaimat a társadalom erőltette reám és tökéletesen a természet és a társadalom gyermeke vagyok; hogy a természet adta a tulajdonságokat és a társadalom kormányozta őket».

De amikor kereste ennek törvényszerűségeit, nem jutott el a társadalmi mozgáshoz, annak specifikumához, hiszen a társadalmi ellentmondásoknak nem tulajdonított objektív valóságot, hanem – mint láttuk – a tudatlanságból vezette le őket. Így a francia materialistákra támaszkodva a társadalmi mozgást egy alacsonyabbrendű mozgásformára próbálta visszavezetni, – nem úgyan a mechanikára, mint a francia materialisták, hanem a természettudományok fejlettségének megfelelően a kémiai mozgásformákra. «Az emberben és társadalomban csak vegyi alakulatokat lát – írja Földes Béla – melyeket meg kell változtatni, oly vegyi folyamat segítségével, mely biztosítja az emberek tökéletesbítését, minden emberi hibának kiirtását és az emberek boldogságát».

Persze, ez a felfogás zsákutca, – és ez viszi őt azután életének negyedik szakaszába, amikor visszavonult minden társadalmi tevékenységtől, tanításai szektás jelleget öltöttek és ő a spiritizmus rabja lett, ami tulajdonképpen a vallással folytatott harcában az alulmaradás beismerése volt. Az egyházzal és a pozitív vallásokkal már kora ifjuságában szembefordult. «Hosszas vonakodás és nagy lelkitusák után kényszerítve éreztem magam, hogy feladjam a kereszténység mellett mélyen bennem gyökerező első benyomásokat. De ugyanakkor, amikor kényszerültem, hogy elhagyjam ebbe a felekezetbe

veteit hitemet, egyuttal a többieket is elvetettem, mert felfedeztem, hogy mind azon a lehetetlen képzeleten alapultak, hogy mindenki maga alakítja ki tulajdonságait, határozza meg gondolatait, akaratát és cselekedeteit, és felelős értük isten és embertársai előtt . . . Így, miután téves alapjukat átláttam, el kellett hagynom minden vallásban való hitet, amit csak embernek tanítottak. De vallásos érzelmeimet azonnal felváltotta az általános jótékonyság szelleme – nem egy osztállyal, vagy párttal, országgal vagy színnel –, hanem az egész emberiséggel szemben, azzal az igazi és heves vággyal, hogy hasznára legyek».

Nos, amíg ez a heves vágy és a hit, hogy valóban hasznára tud lenni az emberiségnek, él benne, – addig ezt a hitet élesen a vallás ellen fordítja. Amikor megvádolják a vallásellenességgel, nyíltan, tömeggyülésen jelenti ki, hogy nemcsak hogy nem tartja magát kereszténynek, hanem minden társadalmi visszásság főforrásának a vallást tekinti. «Barátaim – mondotta – én mondom maguknak, hogy eddig meg voltak fosztva a valódi boldogság megismerésétől tisztára azoknak a tévedéseknek a következtében, amelyeket minden vallás alapvető fogalmával egyesítve az embereknek eddig tanítottak. Ezzel tették az embereket a legösszeférhetetlenebb és legszerencsétlenebb élő lényekké. Ezeknek a rendszereknek a tévedései csináltak belőle gyönge, bárgyú állatot, dühös vakbuzgót és fanatikust vagy nyomorult álszentet». . .

Tévedés lenne azonban a vallás felé való visszafordulásában – még ha az a spiritizmusban nyilvánul is – azt a csalódottságot látni, amely elfoghatta kísérleteinek kudarca láttán, mintegy feladva a harcot. Szerintünk egészen másról van szó. Arról, hogy nem tudta felfedezni a társadalom mozgásának objektív törvényszerűségeit. Ha ezt meg tudta volna tenni, akkor magyarázatot találhatott volna kezdeményezései sikertelenségére is, – de így, mivel a társadalmi mozgás immanenciája zárva maradt előtte, kénytelen volt magyarázatért a transcendenciához, tehát a vallás valamilyen formájához fordulni. Az az elmélet, amely a természetet illetően tud csak materialista lenni, a társadalomban ellenben idealista, mert nem ismeri fel a társadalmi mozgás alapját, az objektív dialektikát, – mint ahogy ezt elsőnek csak Marx ismerte fel – szükségszerűen el kell hogy jusson a transcendenciához, legyen az deizmus, pantheizmus vagy valamiféle vulgáris spiritizmus. Nem véletlen, sőt törvényszerűség tehát, ha ezt a «fordulatot» nemcsak Owennél, hanem a többi utópista szocialistánál, Saint Simonnál, Enfantinnál és Lerouxnál, sőt még a pozitivizmus atyjánál, Comtenél is megtaláljuk.

A kialakulatlan szabadversenyes kapitalizmus «nagy hintajátékának» megfelelően a lent és fent szélsőséges kilengései jellemzik a francia utópista szocializmus egyik legnagyobb képviselőjének, Saint-Simonnak életpályáját is.

Claude Henri de Rouvray, - comte de Saint-Simon (1760-1825), régi arisztokrata családból való; szocialista mivolta ellenére büszkén származtatta családfáját Nagy Károlytól. Állítólag d'Alembert volt a tanítója. Iskolái elvégzése után tiszt lett, majd mint önkéntes részt vett az amerikai függetlenségi háboruban és Washington alatt harcolt, - 23 éves létére már ezredesi rangban. Utána diplomáciai szolgálatokat teljesit Hollandiában, Spanyolországban és Mexikóban. A mexikói kormánynál felveti egy csatorna tervét, mely az Atlanti és Csendes óceánokat kötné össze, - innen származik át az ötlet egyik követőjéhez, Lessepshez, a szuezi csatorna építőjéhez.

A nagy francia forradalmat rokonszenvvel fogadja, - lemond grófi címéről, - de aktivan nem vesz részt benne, a «terror» miatt «kiábrándul» belőle. A forradalom megfosztja vagyonától, de az elkobzott nemesi birtokokkal való szerencsés spekulációi révén bőségesen kárpótolja magát. Nagy lábon él, a gyorsan szerzett vagyonnak hamarosan a nyakára hág. Nyomora, a mindennapi kenyérért folytatott harca irányították figyelmét társadalmi és gazdasági kérdések felé. Irodalmi tevékenysége azonban nem jövedelmezett, igy legjelentősebb alkotásai közepette rákényszerült arra, hogy zálogházi irnokként tengesse életét. Csak később hivei - köztük egy volt szolgája - segitsége mentette meg a nélkülözésektől, de az elszenvedett megaláztatások és nyomor igy is egy izben öngyilkossági kisérletre késztették. «Tizenöt nap óta kenyeret eszem és vizet iszom - irja -; dolgozom fütés nélkül, még ruháimat is eladtam, hogy munkám nyomatási költségeit fedezzem», - de - olvassuk egy másik helyen -: «abban a helyzetben vagyok, hogy uj és hasznos nézeteket nyujthatok kortársaimnak és az utókornak, melyet nekem nyujt a tudat, hogy azt megérdemeltem volna». Fontosabb munkái: L'industrie (1817-1818), tanitványaival közös: Du systéme industriel.(1821-22), Catéchisme des Industriels, melynek egyes fejezeteit akkor még tanitványa A. Comte irta (1823-24) s végül utolsó s egyben főmunkája: Nouveau Christianisme (1825).

Mint legtöbb munkájának ciméből is kitünik, Saint-Simon elméletének jelentősége abban van - és ez a legfontosabb hatása a marxizmusra is, - hogy a materializmus uj vonással gazdagodik: az ő materializmusa már nem metafizikai, nem mechanisztikus, nem ismeretelméleti, hanem ökonomiai. A valóság nála nem az anyag szerkezetét, szubsztanciális mivoltát, hanem a gazdasági életet, az emberek szükségletkielégitési módjainak alapját jelenti.

Ökonomizmusa elsősorban a polgári társadalomnak, a polgári termelésnek a feudális maradványoktól való megtisztítását célozza. Tulajdonfogalma, melyet a társadalomra nézve alapvetőnek ismer el - «nem a politikai alkotmánynak - írja - hanem a tulajdonjognak van a legnagyobb befolyása a társadalom jólétére» - pontos megkülönböztetést tesz feudális és polgári tulajdon között. Előbbi az erőszaktól származó és privilégiumok útján örökölt, utóbbi a szerzésen, termelésen alapuló, jogszerű. De az első tagadása és a második igenlése nemcsak az eredet-kérdése: ezen fordul a társadalom két döntő osztályának, a «dolgozókénak» és «henyélőkének» a kialakulása is. A szerzett (polgári) tulajdon a dolgozó, azaz a társadalom összességére hasznos, az örökölt (nemesi) tulajdon a henyélő, a társadalomra káros. Ez utóbbi osztályhoz tartozik az új-nemesség, a «bourgeoisie» is, amelyen olyan tulajdonbirtokost kell érteni, - mint tanítványa, Prosper Enfantin formulázza - aki tulajdonát heverteti, nem termel, hanem csak önmagáról gondoskodik. A termelő tulajdonbirtokos: a munkás, mely szó nem a proletárt, a termelőeszköznélküli bérmunkást jelenti nála, hanem a gyárost, bérlőt, bankárt, kereskedőt, kézművest, stb. A tulajdont illetőleg Saint Simonnál a társadalom potenciálisan és elvben homogén, amennyiben a tulajdonbirtokosság lehetősége a hitel és kölcsön társadalmi rendszere révén mindenki számára adva van és csak a tulajdon származását és hasznos dolgoztatását és haszontalan nem-dolgoztatását illetőleg van köztük különbség, és ez a különbség konstituálja azután a társadalom osztálytagozódását.

Ez az osztálytagozódás magában foglalja az osztályoknak az államhoz való viszonya rendezésének szükségességét is. A társadalom célja a hasznothozó, dolgozók sorsának javítása, ami azonban csak úgy érhető el, ha a nemdolgozók előjogai megszünnek és lehetetlenné válik számukra a termelés nélküli fogyasztás. A nem-termelő tulajdonbirtokosoknak termelő tulajdonbirtokosokká való átalakulása saját érdekük: mint ahogy közös érdekük a termelőknek és nem-termelőknek a társadalmi nyugtalanságok megelőzése, melyek veszedelmét jól példázzák az angol luddista mozgalmak, amelyek termelő és nemtermelő tulajdonra egyaránt ártalmasak. Ez a veszedelem azonban csak akkor hárítható el, ha a hatalom a «nemdolgozók, ügyvédek és katonák» kezéből átmegy a termelő tulajdonbirtokosok, azaz «iparüzők, művészek és tudósok» kezébe. Az előbbiek életeleme ugyanis a termelésnélküli fogyasztás, vagyis a javak rombolása és másoktól való elvevése, végeredményben tehát erőszak és háboru. Az utóbbiaké pedig a nyugodt termelés,- polgári rend, biztonság és béke.

Saint Simon ideálja az iparüző, akinek van termelőeszköze, de maga dolgozik: miközben saját szükségleteit kielégíti, egyben megteremti a társadalom szükségleteinek kielégítésére szolgáló eszközöket is. Az iparüző mindenki mást nélkülözni tud, de őt nem tudja nélkülözni senki. Ezért lett egyik művének, a «Réorganisation de la société européenne»-nek mottója: Tout par

l' industrie, tout pour elle»; az iparüzők osztályának kell elfoglalnia az első helyet az államban és társadalomban egyaránt. A társadalomban eddig működő, döntő tényezőket, az «idées générales»-t tehát felváltja az «idées industrielles»; a társadalmat összetartó kapocs az ipar, amely az emberi társadalom exisztenciájának egyetlen garanciája, gazdagságának és boldogságának egyetlen forrása.

Ennek megfelelően a társadalomtudomány és pozitiv politika «igaz és egyetlen alapja – mint a L'industrie-ben leszögezi – a közgazdaságtan», amelynek viszont feladata, hogy a tényekben, «amelyek még nincsenek egy következetes rendbe illeszlve», törvényszerüséget fedezzen fel. A «Mémoire sur la science de l'homme»-ban (1813) ezt még csak követelményként állitja fel, hogy azután a «Mémoires sur la gravitation»-ban (1813) sikertelen kisérletet tegyen, hogy a társadalomban is megleljé a newtoni gravitációt, mint egyetemes társadalmi-természeti törvényt. Hamarosan rájön, hogy a történelemtudomány még nem tart ott, ahol a természettudomány, hogy a társadalom megfigyelése és kisérletek lényegesen sulyosabb feladatok elé állitják a bölcselőt, mint a természet és egy egyetemes törvényszerüség felállitásának erőszakolása előzetes anyaggyüjtés és alapvető ismeretszerzés nélkül metafizikai spekulációba és hipothétikus konstrukciókba visz.

Megelégszik tehát a megfigyeléssel, – és rájön, hogy Franciaország története a frankok betörésétől fogva osztályharcok története. Ez az osztályharc azonban egészen sajátságos: a frankok és a gallok között folyik. A frankok a harcosak és birtokosak, a gallok a birtoktalanok; az előbbiek az uralkodók és csak fogyasztók, utóbbiak a müvészek és dolgozók. A két osztály még XI. Lajos idejében is élesen szembenáll egymással. XI. Lajos szövetséget köt az utóbbiakkal, akik azután személyes szabadsághoz és pénzhez jutnak, a másik osztály pedig a föld birtokában megmerevedik. A gallok «osztálya» földmüvelőkből, iparüzőkből és kereskedőkből tevődik össze egész XIV. Lajosig. Ennek a királynak az uralma alatt azután az iparban olyan mozzanat kel életre, amely azt lényegében meg kezdi változtatni. A versenyből és a piac szükségletéből kialakul a világkereskedelem, az létrehozza a kontárokat, akik az iparnak hitelt nyujtanak és ezzel az ipar hasznának egy részét is maguknak szerzik meg. Kölcsöneikkel egyre nagyobb befolyásra tesznek szert az államhatalomra is, mig végül elfoglalják az államhatalomban a korábbi katonai hatalmak helyét. Az iparban is kettéválik az osztály, olyanokká, akik csak dolgoznak és olyanokká, akik csak birtokolnak. A régi ellentétpár uj formában jelentkezik és a folyamat elölről kezdődik, illetve helyesebben ugyanugy folytatódik.

És Saint-Simon eljut a kiindulóponthoz, mostmár történelmileg igazolva, hogy az iparüzők a legértékesebb osztálya a társadalomnak és ezért az állam legfőbb tagjának kell lennie. Csak ha ez megvalósul, azaz ha a társadalom olyan szervezetet alkot, amelyben az iparüzők osztályának a galloknak, a katonai és egyéb csak – fogyasztó rétegek, a frankok alá lesznek rendelve,-

csak akkor érhető el az emberiség célja, egy olyan társadalom, amelyben «a társadalom és valamennyi nemzet valamennyi osztályának jóléte a legnagyobb gyorsasággal megvalósul» és amelyben «egyik ember, a másikat testvérének tekinti». Ez az uj társadalom, a «Nouveau Christianisme» koncepciója, melynek alapelve: «az emberek egymás irányában olyanok legyenek mint a testvérek: ez a magasztos tétel mindent magában foglal, ami a kereszténységben isteni» – egyben a munkán és tudományon épülő társadalom, egy «systéme industriel et scientifique».

A francia történelmi fejlődés vonalával párhuzamosan Saint Simon felvázolja az emberiség fejlődésének főszakaszait is: az organikus és kritikus korszakok váltják egymást. Az organikus korszakokban a theizmus az uralkodó; az első ilyen korszak a görög filozófiával fejeződik be (poly-theizmus), akkor kezdődik az első kritikai korszak (atheizmus), végződik az evangélium megjelenésével. Utána ujabb organikus korszak következik és terjed a renaissanceig (monotheizmus) – az uj kritikai korszak kezdete a reformáció, és tart Saint-Simon koráig. A fejlődés végcélja az egyetemes társulás, az association universelle. Saint-Simon elképzelésében tehát – akár a francia, akár az egyetemes vonalat tekintjük – nem az osztálynélküli társadalomról van szó, hanem egy olyan koncepcióról, amelyben az ellentétes érdekek feloldvadnak egy magasabb egységben, ami nem más mint az egyik, az iparüző, az uralkodó osztály. Azaz a többi osztályok érdekei az uralkodó osztály érdekeinek békésen alárendelődnek, mégpedig azon a belátás-alapon, hogy – mint a Nouveau Christianisme kifejti: «az ipari uralom az, amely az embereknek ugy az általános, mint az individuális szabadság legnagyobb mennyiségét tudja juttatni».

Saint-Simon azonban tisztában van vele, hogy ennek a «békés» alárendelődésnek oka van. Hogy az ember a másikat testvérének tekintse, az nem vallási és nem erkölcsi kérdés, hanem szociális: azaz az uralkodó osztálynak szociálpolitikát kell folytatnia, hogy ne nőjjön nagyra az elnyomottak és nyomorgók elégedetlensége.

Manapság sem eldöntött kérdés, vajjon tudatos taktika-e Saint-Simon részéről, vagy elmélete utópista mivoltának kényszerüsége – ahogyan ezt Owennél is láttuk – a valláshoz való közeledése, az t.i., hogy «a vallásnak a feladata, hogy a legszegényebb osztály sorsának lehető leggyorsabb megjavitásának nagy célja felé terelje a társadalmat». Az bizonyos, hogy a még vallási elfogultságokkal teli munkás könnyebben szem elől téveszti elnyomottsága tényleges, történelmi – társadalmi motivumait, mint a felvilágosodott, már pedig Saint-Simon idejében az előbbiek nagy többségben voltak az utóbbiakkal szemben. Saint-Simon igy joggal feltehette, hogy «a szegények nem lehetnek közömbösek azzal a vallással szemben, amelynek kimondott célja, hogy helyzetüket ugy anyagilag mint erkölcsileg minél gyorsabban megjavitsa». Minthogy pedig, ha ez nem történik meg, méltán lehetne attól tartani, hogy «a szegény néposztály erőszakosságokat követ el a gazdagok és kormányok ellen», – ezért

Saint-Simon «először a gazdagokhoz és hatalmasokhoz fordult», hogy uj tana számára megnyerje őket, amennyiben «világossá tette előttük, hogy ez nem ütközik érdekeikbe, mivel pillanatnyilag a szegények anyagi és erkölcsi helyzetének emelése nem lehetséges más eszközökkel, mint amelyek a gazdag osztályok életének kellemességét is növelik és biztositják».

A társadalom-biztositó szociálpolitikának eme keresztény-szociális változata Saint-Simon történetbölcseletének végső konkluziója. Szociálpolitikai eszméknek mint az emberi élet nyomorúságából kivezető eszközöknek a beállításával találkozhatunk racionális formában már Saint-Simon előtt is; vallási formában meg különösen. Lényegükön nem változtat a forma és ez a lényeg később, a történelem folyamán, bár egyre komplikáltabb, mégis egyre önleleplezőbb lesz: ugyanaz, amivel - mint előbb láttuk Owennél és most látjuk Saint-Simonnál, biztatja a «hatalmasokat és gazdagokat»: létüket veszélyeztető nyugtalanságok elhárításának módja a szegények sorsának pillanatnyi javitása. Ennek a javitásnak ugy kell megtörténnie, hogy az «ne ütközzék érdekeikbe» és ehhez kell a szociálpolitika, amely ugy ad, hogy elvesz, - és a vallási forma, hogy higyjék, hogy a szociálpolitika «vivmányai» valóban az elnyomottak érdekében történik.

Ami viszont tisztázatlan marad Saint-Simon történetbölcseletében, az a következő: vajjon a Nouveau Christianisme-val elkezdődik-e az emberiségnek ujabb «organikus» korszaka (ismét theista jelleggel) - hogy azután valamikor majd megint a kritikai korszak következzék és igy a végtelenségig - vagy pedig az association universelle-vel a történelem Hegel felfogásához hasonlóan «megnyugszik», a fejlődés véget ér, mégpedig az osztályok békés egymásalá rendelődésével. Ezzel szemben világos az, hogy ez a koncepció ugyanugy két irányzatnak válhatott forrásává, mint a fichtei. A frankgall harc vonalból eredhet a faji harc gondolata, a történelmi naturalizmus, ami magában foglalja azt is, hogy ez a harc - biológiai határozmányainál fogva - valóban örök és kibékithetetlen, - az association universelle-gondolata pedig a homogén társadalom «előtörténeteként» felfogva előzménye lehet a történelmi materializmusnak, ahogyan azt Engels - jogos fenntartásairól meg nem feledkezve - gondolta. Ami Fichte-nél és Saint-Simonnál is lehetővé teszi, hogy ilyen ellentétes irányzatok számára egyaránt táptalajul szolgáljanak, az arra vezethető vissza, hogy mindketten metafizikai erőket vesznek fel a társadalmi fejlődés motorjai gyanánt. A társadalomban magában, immanensen meglévő és müködő feszitő erők felfedezése ismét csak Marx és Engels nevéhez füződik.

Fourier

Külső eseményekben kevésbé volt változatos a francia utópista szocializmus másik nagy képviselőjének, Francois-Marie Charles Fourier-nek (1772-1837) az élete. Apja jómódu kereskedő, szüklátókörü ember volt, aki

«álmodozó» fiát is a pult mögé kényszeritette és ezzel meggyülöltette vele mesterségét. Nem csoda, hogy miután az apai örökség birtokában ő maga is önálló kereskedelmi vállalkozásba kezdett, abba hamarosan belebukott. Vagyona további része a forradalom eseményei során ment veszendőbe, ugyhogy végül is mint kereskedelmi ügynök tengette életét.

Ezek az élmények éppugy megmutatták neki a kibontakozó kapitalizmus árnyoldalait, mint Saint-Simonnak. A közvetlen tapasztalatok eljuttatták a fennálló társadalom éles kritikájáig, - de a kapitalizmus perifériáin mozogva annak belső törvényszerüségeit már kevésbé volt képes feltárni, - s igy a felületi jelenségek nyomasztó valósága elől a jövő utópikus képzelgéseibe menekül. Hogy nem az uj társadalomhoz vezető utat, a megvalósitás módszereit kutatja, annak objektiv okain, - a nagyipar fejletlenségén és a proletariátus kialakulatlanságán kivül szubjektiv okai is vannak: a kereskedelemmel - s nem az ipari termeléssel - kapcsolatos élményei mellett elsősorban vallásossága, amely elgondolásai jellemvonásainak, optimizmusának válik forrásává - és pedig két irányban is: 1. az isten által belénk oltott ösztönök nem lehetnek rosszak, 2. isten jósága a garancia arra, hogy végül is a földön boldogság és harmonia lesz az emberiség osztályrésze. Ilyen körülmények között az ösztönök helyes érvényesülését kell csak biztositani, hogy ez a harmonia megvalósuljon, - ennek utja viszont nem lehet erőszakosság, azaz forradalom, hanem csak a jóakaratu embereknek a belátása és segitése.

Ez az előitélete veszi rá, hogy Owenhez, Saint-Simonhoz, majd X. Károlyhoz, a német nagyherceghez és a világ gazdag emberéhez forduljon és ezektől várja koncepciója anyagi előfeltételeinek megteremtését. Ez mutatja egyben azt is, hogy bármily éles is birálata a feudális társadalommal szemben, annak alapját - az osztályellentétek kibékithetetlenségét - nem fogja fel a maga döntő jelentőségében. Munkáit (La Théorie des quatre Mouvements et des destinées générales, 1808, Traité de l'association domestique agricole ou attraction industrielle, 1822, Le nouveau monde industriel et sociétaire, 1829, La fausse industrie, 1835) nemcsak egyfelől a jelen éles kritikája, másfelől a jövő álmodozásai jellemzik, nemcsak zseniális zabolátlanság és meghökkentően világos meglátások, hanem viszonylagos müveletlensége, a tudományos élettől való távolállása miatt a fontos és nem-fontos közötti megkülönböztetés iránti érzékenysége, a kicsinyes részletekben való elveszés, - ugyhogy a jogos büszkeség és a tultengő öntudat keveredik benne önkritikájával, amikor munkássága jellemzéséül azt mondja: a sárba gyömöszölt gyémánt - mégis gyémánt.

A fennálló viszonyok kritikája nem jelenségek regisztrálása és visszásságok felderitése, hanem történelembölcseletébe beágyazott. Kiindulópontul szolgál számára a XVIII. század francia materializmusának felfogása, - melyet azonban mindjárt kiindulópontjában tulhalad. Ellentétben elődeivel ugyanis nem egyféle, hanem négyféle mozgásforma van: animális, organikus, materiális és szociális. A materiális mozgás törvényét - Newton már felfedezte, - ez a

gravitáció törvénye. A feladat most az, hogy ezt a törvényt, - a vonzás törvényét a társadalomban is felfedezzük. (Ugyanezzel a gondolattal kisérletezett - mint láttuk - Saint-Simon is a Mémoires sur la gravitationban). Az anyagi atomok és molekulák attractiv és repulsiv-jelenségeinek az emberre vonatkoztatva az ösztönök és szenvedélyek jelenségei felelnek meg. A vonzás törvényét tehát ezekben a jelenségekben kell keresni. Tizenkét ösztön van, és pedig: öt érzéki, amely az öt érzékszervnek felel meg, ezek megléte és tartós és teljes kielégitése nyujtja az egészséget; a következő négy ösztön, amelyeket társulási főösztönben foglal össze: a barátság, tisztelet, szerelem, családiasság és végül a fennmaradó három - leginkább vitatott, de Fourierre legjellemzőbb - ösztön: a cabaliste, azaz a versenyzés ösztöne, a composite: a lelkesülés, vagy az erők összefogásának ösztöne és a papillone, a pillangószerüség, a munkában és a külső benyomásokban való változatosság ösztöne.

E tizenkét alapösztön keveredéséből keletkeznek a különböző jellemek és pedig szám szerint nyolcszáz, ugyhogy nyolcszáz ember egyesülésében valamennyi tökéletesedés magja megtalálható. A helyes nevelési módszerek megtalálásától és megfelelő alkalmazásától függ a legnagyobb tehetségek kifejlődése. Ezek a módszerek eddig ismeretlenek voltak és egy-egy nagy ember kifejlődése (Homeros, Caesar, Newton) a véletlenek szerencsés összejátszásának tulajdonitható. Az egyes emberek különbözősége az ösztönök intenzitásának eltérésére vezethető vissza, - ha csak egy ösztön válik ki a többi közül intenzitásban - és a legtöbb embernél ez az eset - akkor ezek egytonusu («szürke») emberek, ezek nincsenek arra hivatva, hogy mások számára példaképül szolgáljanak és azokat vezessék. Erre hivatottak viszont a többtonusu emberek (Voltaire pl. 5, Napoleon 6, Caesar 7 tonusu jellem). A teljes kifejlődés alapfeltétele még Fourier szerint az is, hogy az ösztönök uj közös létrendben fejlődjenek ki.

Ez az uj létrend el is következik és pedig az emberiség által megtett fejlődés további fokain. Az eddigi fokok a következők voltak: 1. természeti állapot (az édenizmus korszaka), 2. vadság (élelmiszerek hiánya, torzsalkodás, rablás), 3. patriarchátus (magántulajdon, az asszonyok feletti uralom), 4. barbarizmus (feudalizmus, ipar és kereskedelem kezdetei), 5. civilizáció. Ez utolsó korszak jellemzése lényegileg a Fourier-korabeli kapitalizmus éles birálata. Az egyes emberek egymástól teljesen elszakadtak, a társadalom atomizálódott. Az egyéni érdek előtérbe kerül a közérdekkel szemben, mindenki a másik rovására akar érvényesülni és a szabad verseny megteremti a tőkemozgásokat és ugyanakkor a munkások fizikai nyomorát és szellemi sötétségét. A kisüzemek elpusztulnak, a nagyvállalatok egyedül maradnak és az egész világot uralják. A kereskedelem, amelynek hivatása csak a termelő és fogyasztó közötti közvetités lenne, a termelés urává válik; az ipar csak teherré teszi a munkát, pedig annak tulajdonképpen az öröm forrásának kellene lennie. A mezőgazdaság a földbirtokok tulzott eldarabolása következtében improduk-

tiv és a birtoktalanok nehéz munkájukkal is alig tudják megszerezni a legszükségesebbeket és állandóan fenyegeti őket a munkanélküliség, azaz az éhhalál. A teljes organizálatlanság, az emberiesség, igazságérzet, kölcsönös segitség teljes eltünése, a konjunkturák váltakozásai, gazdasági anarchia, a családi érzés megszünése, az apák és fiuk szemben állása, a munkások és vállalkozók harca, a kétségbeesettek forradalma, - ezek a jellemzői a civilizáció korszakának. Hasonló bajokra mutat a házasélet és a nevelés is, - mind ellentéte a harmonikus rendnek, mely az ember rendeltetését a boldogságban mutatja meg, a civilizáció korszakában azonban csak boldogtalanság az ember sorsa.

Ám ugyanugy, ahogy a barbárság korszakában a civilizáció magja kikelt, a civilizáció korszakában is megvannak a jövő korszak kezdetei. Igy ez a korszak előmozditotta a tudományokat és a technikát, megmutatta a termelékenység emelésének a lehetőségeit és alkalmat adott a nagyvállalatoknak - a mezőgazdaságban és iparban egyaránt - racionálisabb üzemi formák kialakitására. A fejlődés e korszakban addig visz, hogy az ország gazdasági erői néhány gazdag ember vagy az állam kezében összpontosul, mely utóbbi azután olyan általános üzemeket hoz létre, hogy azokban egy bizonyos organizáció és asszociáció helyet talál. Ez lesz az emberiség hatodik történelmi korszaka, a garantizmus, amely az egyesek puszta existenciáját minden esetre biztositja. Ez a korszak szociálpolitikai periódus, amelyben a középosztály olcsó állami hitelhez jut, a munkásságot pedig az élet véletlen esélyeivel szemben széleskörü biztositási intézmények védik.

Ezt a korszakot azonban Fourier nem tekinti szükségszerünek. Az az álláspontja, hogy a lassu fejlődésnek ezt a fázisát felesleges bevárni, mert ha az emberi társadalmak harmoniáját és a társadalmi boldogságot az asszociáció már megalapozza - vagyis az, hogy a hasonló lelki tulajdonságu emberek munkaképességeik emelése végett egyesülnek - akkor az embereknek az un. phalangeokban való szervezése - a garantizmus közbenső fokát átugorván - azonnal biztositja az emberiség összességének a boldogságot. Ez lesz a hatodik korszak, az «associantisme» korszaka.

E korszak az emberi ösztönök Fourier által felállitott csoportja szerinti szervezetek létrehozásában valósul meg. Az emlitett nyolcszáz emberhez hozzászámitván a gyermekeket, a betegeket és az aggokat, a nyolcszáz alapszám kétszerese, illetve a tökéletes jellemkeveredés biztositására ennél valamivel több, tehát átlag 1600-1800 személy alkot egy-egy phalange-ot. Ez az embercsoport szövetkezetileg szervezett hatalmas szállodákban laknék és szövetkezetileg szervezett munkát végezne. Mindenki szabadon elégitheti ki ösztöneit, illetve hajlama és képessége szerint foglalkozik iparral, mezőgazdasággal. Mivel mindenki tetszés szerint foghat egyik vagy másik foglalkozásba, a testi és szellemi, az ipari és mezőgazdasági munka változatossága - egyfajta munkát senki se végez napi két óránál tovább, igy válik a munka a papillone révén teherből az öröm forrásává - mindenkire jótékony hatásu.

Az ilyen telepegységeket nevezi aztán Fourier phalanstere-nek. Ezek alapitásához, a velük kapcsolatos közösségek kialakitásához, illetve a bennük végzendő munka eszközei előteremtéséhez szükséges tőke részvénykibocsájtás utján jön össze. A földbirtok ugyan a községek közös tulajdonában van, de a többi termelőeszközök szocializálásáról nincsen szó. A phalanstére-ek tőkések, munkások és adminisztrációs tehetségek szabad szövetkezései és a munka hozadékát a következőképpen osztják fel: öttizenketted rész a munkásoké, négytizenketted rész a tőkéseké és háromtizenketted rész a phalangenak tett szellemi szolgálatokért jár (nagyjában a közigazgatásé). A monogám család megszünik, helyébe a szabad szerelem lép és a gyermekek nevelését a közösség intézi. Az örökösödési jog fennmarad, mert a magántulajdon intézményét sem törlik el, de az örökösök köre az örökhagyó tetszése szerint kiterjeszthető. Hétszeri étkezés naponta, opera és dráma, játék és vidámság, mindezt lehetővé teszi a phalanstére, ugyhogy az emberek testben-lélekben megerősödnek és átlagos életkoruk 144 év lesz.

A phalanstére rendszer álmodozásai természetesen nélkülözik a tudományos megalapozottságot és lényegét tekintve nem mint a történelmi fejlődés szükségszerüsége, hanem mint egy jóakaratu egyén képzeletdus agyszüleménye jelenik meg. Ezt a megitélést támasztják alá Fourier-nak azok a fejtegetései, amelyek az emberiségnek egy nyolcadik fáziának lehetőségére is utalnak, a teljes harmonia korszakára, amelyben megváltozik az egész természet is. Az északi sarkon is világosság támad, az örökös jég felolvad, a földet a hatvanadik szélességi körig müvelni lehet. A tenger vize sósból savanyu, kellemes citromizü lesz, és olyan halakkal népesül be, amelyeket hajók vontatására lehet majd befogni. Az ártalmas szárazföldi állatok kihalnak, illetve a vadállatok hasznos állatokká szelidülnek, amelyek az embereket egyik országból a másikba nagy sebességgel szállitják, stb. Hasonlóan képzelgés az emberiség fejlődéstörténetének időtartamára vonatkozó megállapitásai. Az első öt szakasz (édenizmustól a civilizációig) az emberiség gyermekkora, mely 5000 évet foglal magában (jelenleg az ötödik szakaszban élünk). A 6. és 7., illetve a garantisme és associantisme, valamint a 8. a harmonia korszakai, amelyek együttesen alkotják a fejlődés fázisát, 35,000 évig tartanak. Ugyanennyi ideig tart a hanyatlás, majd ujabb 5000 évig a pusztulás periódusa. Az emberiség tehát 80,000 évig él.

Fourier jelentősége nem is utópiájában, hanem a fennálló társadalom éles és találó kritikájában van. Meglátja a szabadverseny veszedelmeit és a bennerejlő monopolista tendenciákat, a tőke és a nyomor akkumulációját; mint Engels irja: «kiméletlenül feltárja a polgári világ anyagi és erkölcsi nyomorát» és hatalmas erőfeszitéseket tesz abban az irányban, hogy felfedje a történelem objektiv törvényszerüségeit. Még elképzelésének pesszimisztikus kihangzásában is van valami egészséges mag; ugyancsak Engelst idézve: «Fourier ugy vezeti be az emberiség jövő pusztulását a történelmi szemléletbe, mint Kant a föld jövő pusztulását a természettudományba.»

Bármily szegényesek, valóságtól elrugaszkodottak voltak is a szocialista utópizmus legnagyobb képviselőinek elképzelései - vagy talán éppen azért -, sokakra rendkivül vonzerőt gyakoroltak és nem kevés azoknak a száma sem, akik hatalmas erőfeszitéseket tettek, sulyos áldozatokat okoztak és nagy kockázatokat vállaltak azért, hogy ezeket a fantasztikus elgondolásokat meg is valósitsák. Persze, nem azokra a fejedelmekre, Rotschildokra és egyéb kapitalista emberbarátokra gondolunk, akiket Fourier egy évtizeden át hiába várt - (s hogy el ne mulasszon egy esetleges látogatást, hétszámra a szobáját őrizte s ha pár órára elment, kiirta az ajtajára, hol található és mikor jön vissza), hanem azokra a lelkes tanitványokra, akik elfogadták - egyesek továbbfejlesztették, mások a kirivó fantasztikumokat lenyesegetve racionalizálni próbálták - a mesterük tanitásait és azok helyességének bizonyitékát a gyakorlatban keresték - vagy azok a hasonló fantaszták és kissé kalandorok, akiket fütött az utőrés, az emberiség megváltására irányuló nagyotakarás szenvedélye. De ezek inkább a napok bolygói voltak, nem saját fényüket sugározták és ha meg is volt a történelmi jelentőségük, a marxi filozófia kialakulását illető hatásuk mégis csak másodlagos, tehát e szük keretek között ismertetésük elhanyagolható. Megelégszünk tehát a legnevesebb követők puszta felsorolásával, igy Owen legkiválóbb tanitványa William Thompson volt, Saint-Simoné Enfantin, Leroux, Bazard, Rodriguez, Pecqueur, ez utóbbi később Fourier-hez csatlakozik, Fourier halála után pedig iskolájának feje Considérant.

Egyik iskolához sem tartozik szorosan, de összefoglalója, - és egyben utolsó nagy alakja - az egész szocialista utópizmusnak - mégpedig elméletben és gyakorlatban egyaránt, - sőt a korábbi utópizmus jó hagyományainak is felszivója és magábaolvasztója, ugyanakkor talán egy lépéssel előbbrevivője is az egész gondolatrendszernek Étienne Cabet (1788-1856). Pályáját Dillonban ügyvédként kezdte, de politikai tüntetésekben való részvétele miatt az ügyvédi gyakorlattól több izben felfüggesztik, majd végleg eltiltják. Ekkor Párisba megy és tagja lesz a Carbonniere francoise titkos társaságnak. Az 1830-as forradalomban tevékeny részt vesz, Korzikában procureur généralnak nevezik ki, de ellenzéki magatartása miatt hamarosan megfosztják állásától. A következő évben Cote d'Or-ban képviselővé választják és a kamarában a szélső balhoz csatlakozik. Megirja az 1789. és az 1830.-i forradalmak történetét. 1832-ben «Le Populaire» cimmel radikális hetilapot indit, egyik cikke miatt kétévi börtönre itélik. Ekkor Londonba menekül és az owenista mozgalom és Thomas Morus Utópiájának hatása alatt - nem különben az angliai kapitalizmus viszonyai láttára - utópista-kommunista lesz. 1839-ben amnesztiában részesül, visszatér Párisba és megirja «Le voyage en Icarie, roman philosophique et sociale» c. bölcseleti regényét, mely nagy feltünést kelt és széles körben ismertté teszi tanait. Ennek érdekében ügyes ötlettel a cimlapra teszi egész programját. Mottói: a testvéri-

ség, szeretet, igazságosság, mindenki mindenkiért, és még a francia forradalmak ismert jelszavai, - de olyan konkrét követelések is, mint kölcsönös segély, általános biztositás, a munka szervezése, gépek mindenki használatára. A társadalomnak az általános boldogság mint végső cél felé haladásának vonala a termelés növekedése, a termékek egyenletes felosztása és ezzel az inség elnyomása, sőt növekedő javulás s végül bőség, amelynek eredményeként a művészet eddig nem sejtett magasságokat ér el. A «folytonos haladás» e társadalmában az első jog: élni mindenkinek szükségletei szerint, az első kötelesség: dolgozni mindenkinek ereje szerint.

A francia forradalom hármas jelszavából indul ki, de a sorrendet megfordítja, előbb a testvériséget kell megteremteni és csak ezen épülhet fel a szabadság és egyenlőség. A társadalmi visszásságok alapja az egyenlőtlenség, megoldása az egyenlőség, ez pedig csak vagyonközösség utján lehetséges. Ennek megvalósitása azonban nem mehet végbe erőszakos uton és egyszerre, hanem átmeneti intézkedések és az uj társadalomba való belénevelés utján. Az átmeneti korszak országok szerint lehet 30, 50, vagy 100 esztendő. Az átmeneti rendszerben megmarad még a magántulajdon is - nemcsak azért, mert az eltörlésébe a tulajdonosok nem mennének bele, márpedig «az erőszakot mindenkinek kerülni kell», hanem azért is, mert «fizikailag lehetetlen azonnal a közösség számára szükséges munkákat végrehajtani». Ellentétben tehát a többi utópistákkal, az átmeneti korszakban biztositani akarja a vitatkozási és egyesülési szabadságot és az általános szavazati jogot, azaz a polgári demokráciát. Viszont velük rokonságban, ő is bizonyos vallásos szinezetet ad elméletének: «Az ikariai kommunizmus - irja - az a kereszténység, amelyet Jézus Krisztus alapitott a maga eredeti tisztaságában. Hiszen a kereszténység a testvéri szeretet, az egyenlőség, a szabadság, az egyesülés és a javak közösségének az elve».

Tanai hamar elterjednek. Egyleteket alapit, melynek tagjai communites icariens-nek nevezik magukat. Állama megvalósitására hiveket toboroz, olyan sikerrel, hogy több mint félmillió frankot bocsájtanak rendelkezésére. Texasban pedig ingyen ajánlanak fel neki egymillió acre földet. 1848 februárjában - néhány nappal a forradalom kitörése előtt - indul el 69 társával és a mormonoktól elhagyott faluban létesitik első telepüket. Betegség és az egyenetlenség az uttörők és a később érkezettek között azonban megtizedelik a telepet és kénytelenek azt elhagyni. Hütlen társai kétszázezer frank kártérítésért, csalás miatt beperlik, első fokon távollétében kétévi börtönre és 5 évi politikai jogvesztésre itélik. Az itélet hirére visszatér Franciaországba és fellebbezésére felmentik.

1851-ben ujabb jelentkezőkkel - kb. 300 fővel - visszatér Amerikába és Illinois államban, Nauvoo-ban létesit ikarosi telepet. A viszály azonban itt is feltámad, és Cabet ennek megszüntetésére, 1856-ban, amikor a tagok száma meghaladta a négyszázat, diktaturát teremt. Ez a lépése szakadásra vezet, ellenfelei megdöntik hatalmát és 180 társával kiüzik Nauvoo-ból. Cabet ekkor tár-

saival együtt Missouriba költözik, de csalódottságában alig néhány hét mulva meghal. Halála után még ujabb próbálkozások, viszályok, szakadások és ujabb települések történtek, végülis azonban a telepek megszüntek és a mozgalom elhalt.

Cabet elméletében uj vonás – a már emlitett demokratizmuson és az átmeneti állapot szükségességének a hangsulyozásán kivül az, – hogy Cabet – elsőnek az utópisták között – mostmár nemcsak a polgársághoz, hanem kifejezetten a munkássághoz is fordul. Előbbire azzal akar hatni, hogy a kommunizmus eddig elképzelhetetlen gazdagságot és változatos gyönyöröket tesz lehetővé, – utóbbira pedig azzal, hogy államában megszünnek az osztálykülönbségek, pénz és magántulajdon nincs, a kultura javaiból mindenki egyformán részesedik, – és nem utolsósorban azzal, hogy a munkaidő nyáron napi 7, télen napi 6 óra lesz. Cabet a munkások között egy ideig valóban népszerü is volt, – ami összefügg az osztályöntudatos munkásmozgalom fejletlenségével. Erre mutat, hogy annak megerősödése arányában hanyatlott ez a népszerüség, sőt fokozatosan kiütköztek elméletének retrográd vonásai is.

Louis Blanc

Ami Cabet-nál azonban még csak eléggé rejtett tendenciaként jelentkezett, egyre nyiltabban megmutatkozott az utopisztikus szocializmus utolsó képviselőjénél, Louis Blancnál. Az t.i. hogy minél erősebb a munkásmozgalom, annál halványabb az utópia. Minél osztályöntudatosabb a proletariátus, annál talajtvesztettebb, és retrográd jellegübb az utópia. Blanqui mondotta ki Critique sociale c. munkájában: «A forradalmárok ne legyenek utópisták, mert ezek legtöbbnyire politikai szempontból reakciósak».

A chartisták mozgalmának csődbejutása után a nemzetközi munkásmozgalom sulypontja Franciaországba helyeződött át. A Bourbon restauráció nem sokáig élvezhetett nyugalmat. Már 1821-től kezdve titkos szervezetek ásták alá az uralkodó hatalmat, – és ezek mozgalma egyre inkább átszineződött és osztálytartalma ugrásszerü változáson ment keresztül. E fejlődést pontosan leirja Marx: «Közismert dolog, hogy 1830-ig az összeesküvések élén a restaurációval szemben a liberálisok álltak. A juliusi forradalom után a köztársaságiak léptek a helyükre. A proletárság a restauráció idején összeesküvésre nevelve, abban a mértékben nyomult előtérbe, amily mértékben a köztársasági burzsoázia az összeesküvések hiábavaló utcai harcaitól visszariadt. A Société des Saisons, amely 1839-ben Blanqui és Barbes vezetése alatt a felkeléssel megpróbálkozott, már kizárólag proletár jellegü volt».

A Société des Saisons csak egyike volt azoknak a titkos szervezeteknek, amelyek az olasz karbonarik mintájára jöttek létre és amelyek – a lyoni 1831-es és 1834-es éhséglázadásokkal együtt – csak sejtették azt a folyama-

tot, amelyet Marx leír. S mialatt ezek a proletárjellegü mozgalmak a politikai hatalom megszervezését és a társadalom gyökeres átalakitását tüzték ki célul, a «visszariadt» polgári humanisták utópiái egyre inkább vesztettek képzeletdus tartalmukból, egyre inkább hozzásimultak a fennálló viszonyokhoz és végeredményben a polgári társadalom apológiája és az észlelt visszásságok kiküszöbölésére irányuló reformtervek lettek belőlük.

Mindez legpontosabban Louis Blancra vonatkozik. Louis Blanc (1811-1882) Madridban született (apja francia, anyja braziliai), a délfranciaországi Radezben végezte tanulmányait, majd Párisban ujságiró lett, előbb a köztársasági Le Monde, később a Revue des progrés c. radikális republikánus folyóirat szerkesztője volt. 1829-ben megjelent könyve «L' organisation du travail» széles körben ismertté tette a nevét. Heine e könyvet e szavakkal jellemzi: «Ha nem is alapos tudás, de a nép szenvedései iránt lángoló részvét mutatkozik ezen kis opus minden sorában».

Ebben a müben a tőkés termelés anarchiája következtében előállott nyomor kiküszöbölésére a munka megszervezését tartja célravezetőnek. Javasolja a bányászat, vasut, bank, biztositás, stb. államositását és az ilyen állami üzemek hozama alkossa a munkás-budget-t, amely azután társadalmi mühelyek (ateliers sociaux) alapitására szolgálna. Minden egyes atelier brutto bevételéből levonásba kerülnének az összes termelési költségek, a tiszta haszon egy része a munkásoké, a többi pedig a munkaképtelenek és a válságok által érintett atelier-ek támogatására forditandó. Egyébként az atelier-k munkásai szabadon rendelkeznének munkabérükkel és nyereségrészesedésük összegével. Ezek a mühelyek átmeneti formái a munka társadalmi megszervezésének, a végső forma olyan társadalmi termelés, amely a képességek arányában való termelésen és a szükségletek mértéke szerinti fogyasztáson alapszik. Igy a munka asszociációját követnie kell a szükségletek kielégitése és az élvezetek asszociációjának.

Blanc e konkrét javaslatait a munkához való jog elméletéből származtatja. Szerinte, a munkajog az élethez való jog egyenes folyománya. Ez az elmélete az 1848-i átmeneti kormány proklamációjába is belekerül mint a munkára való jog törvényes elismerése. Blanc maga is tagja a kormánynak és részt vesz a nemzeti mühelyek (ateliers nationaux) megszervezésében. E katonailag szervezett mühelyeknek azonban kevés közük van Blanc eredetileg elgondolt társadalmi mühelyeihez. A nemzeti mühelyekben való foglalkoztatottság, inkább csak a munkanélküliségélyt pótolta és csekély bérért jobbára improduktiv munkát végeztettek, nehogy az alacsony termelési költségek révén versenyt támasszanak a tőkéseknek. Blanc elgondolásában pedig éppen a verseny káros hatásai elleni védekezés játszotta a főszerepet. Rámutat, hogy a szabad verseny szüli a nyomort, - a verseny következtében előálló olcsóság nagyon is átmeneti, csak addig tart, amig az erősebb le nem győzte, meg nem semmisitette a gyengébbet, utána az árak emelkednek. Meglátja azt is, hogy ilyen mó-

don a verseny egyenes következménye a monopólium. Ami pedig a műhelyeket illeti, nemcsak utópisztikus jellegük miatt nem váltak be, - nagyban hozzájárult tönkremenésükhöz létrehozóik tudatos szándéka. Ma már tisztázott kérdés, hogy a nemzeti műhelyeket Blanc legnagyobb ellenfele, eszméinek legheveseb ellenzője, Marie közmunkaügyi miniszter éppen ezeknek az eszméknek a kompromittálására állította fel. «Lasaalle «Die französischen Nationalwerkstätten vor 1848» c. munkájában idézi a nemzeti műhelyek igazgatójának, Thomasnak kijelentését: «Marie azt mondta nekem, hogy ez a kisérlet meg fogja mutatni a munkásoknak ezen kivihetetlen elméleteknek teljes hamisságát és szomoru következményeit. Akkor jövőjükben csalódva, Louis Blanc bálványozása magától meg fog szünni, teljes tekintélyét és erejét elveszitené és megszünnék veszély lenni». A történelem dialektikájához tartozik, hogy Marienak ez a számitása ép forditva vált be. Ha a nemzeti műhelyek Blanc elgondolásához hiven létesülnek, akkor elvi lehetetlenségük tünt volna ki (az t.i. hogy nem lehet ilyen «hátamögötti»csendben - szocializmust csinálni), - és ez valóban sok illuziót eloszlatott volna a munkások körében a szocializmusba való békés belenövést illetőleg. Igy azonban a csődhöz az állam erőszakos beavatkozása, az 1848-as juniusi vérengzés kellett, és a munkásság Louis Blancból nem a nemzeti műhelyek, hanem a forradalom cserbenhagyása miatt ábrándult ki. Cavaignacnak persze ez sem volt elég, Louis Blancnak menekülnie kellett Belgiumba, az ellenforradalom törvényhozó testülete 1848 november 4.-én eltörölte a munkához való jog elvét.

A marxista birálat Louis Blanc elméletéről viszont nem azért mond marasztaló itéletet, mert Blanc - hazájába visszatérve - 1876-ban képviselői mandátumot vállalt és a polgári állam saját halottjaként temette el, - hanem azért, mert olyan illuziókat táplált elméletével, hogy az uj társadalom megvalósitásához elegendőek a békés eszközök - az általános választójog és az osztályegyüttmüködés -, az erőszak alkalmazása pedig egyenesen «méltatlan» a munkássághoz. S ha Heine fentebb idézett cikkében Louis Blancról azt irja: «Szellemi tekintetben legközelebbi rokonsága Jean Jacques Rousseau, kinek tratai gondolkodási és irási módjának kiindulási pontjai: meleg, tiszta, igaz prózája emlékeztet a forradalom ezen első egykori atyjára» - ez nem mond ellent annak a megállapitásnak, hogy a rousseaui forradalmi gondolat e késői változatának szociális funkciója többé már nem forradalmi, hanem reakciós. Mert Rousseau a jakobinusok cselekvései számára adott vezérfonalat, Louis Blanc kispolgárai pedig már konzervativek voltak, az uj társadalom jakobinusait, a proletariátust pedig inkább eltéritette a következetes osztályharc utjáról, mint rávezette.

Az eddigi utópisták megegyeznek abban, hogy a tőkés társadalom visszásságainak megszüntetését a fennálló jogrend megváltoztatásától, a gazdasági élet megszervezésétől, a központi hatalom rendező tevékenységétől, vagyis az államtól várják. Akadtak azonban szép számmal olyan elméletek is, amelyek a kapitalizmus elvetéséből éppen ellenkező következtetésre jutnak, mint az utópista szocialisták. Nemcsak a fennálló, hanem mindenféle jogrendet elvetnek és azt tartják, hogy minden rossz nem a tőkés társadalmi rend speciális mivoltából, hanem magából a társadalmi szervezettségből keletkezik: elvetnek tehát minden az egyes ember tevékenységét korlátozó hatalmat és az emberiség üdvét és boldogságát az egyes ember teljes szabadságában keresik. Ezt az irányzatot hívják összefoglaló néven anarchizmusnak.

Nem véletlen, hogy az első ilyen jelentős elmélet Angliában jött létre. Megvannak ennek mind az objektív társadalmi alapjai, mind pedig a szellemi előzményei. Azon az általánosságon túl, hogy maga a kapitalizmus, az árutermeléssel járó atomizálódás a legfőbb forrása mindennemű individualizmusnak, lényeges mozzanat az a történelmi fejlődés is, amely az angol állami életet – a kontinentális fejlődéssel ellentétben – úgy alakította ki, hogy nem a központi államhatalom ad le bizonyos funkciókat a helyi közigazgatási szerveknek, hanem a helyi szervezetek, mint az állampolgárokat összefogó alakulatok torkollnak bele egy központi hatalomba, és a tényleges végrehajtás ezeken a helyi szervezeteken nyugszik. Kézenfekvő tehát az a gondolat, hogy az állampolgárok helyi szervezetei a közösség érdekeit ne a központi államhatalom megbízásából,hanem szuverén módon sajátmaguk védjék és szolgálják.

De ugyanez a felfogás az alapja az állam létrejövetelét magyarázó szerződéselméletnek is. Hobbes-nál láttuk, milyen konstrukciót kellett erőszakolnia azért, hogy megteremtse az abszolút monarchia elméleti igazolását és a Locke-féle lazítás ezen az elméleten már nemcsak az alkotmányos monarchia alátámasztására szolgál, hanem tükrözi a társadalmi atomizálódás jelenségét is. S csak előtérbe kellett lépniök ennek az atomizálódott társadalomnak az anomáliái, hogy a társadalmi szerződés adta előnyök mellett megmutatkozzanak ennek a hátrányai is.

Ez a fejlődés Priestleytől Godwinig világos és egyenes vonalu. Joseph Priestley (1733–1804), a híres kémikus, az oxigén felfedezője «Essay on the first principles of government» c. művében így ír: «Az ember a kölcsönös előny kedvéért él társadalomban: ezért a tagok haszna és boldogsága a mérték, amely szerint minden az államot érintő kérdést el kell dönteni». Richard Price (1723–1791) «Observations on the nature of civil liberty» c. művében egy lépéssel tovább megy előre a szabadság értelmezésében; szabadság egyenlő az autonomiával, önmaga által való vezetéssel, – a más által való vezetés:

szolgaság. «A szabad államban mindenki saját törvényhozója. . . Minden törvény rendszabály, amelyet a közmegegyezés hoz az emberek védelmére és biztonságára. . . Ha a törvény egy embertől vagy az emberek egy csoportjától ered, az ilyen kormányzat nem egyéb mint rabszolgaság».

A polgári liberalizmustól az anarchizmusig – vagyis a társadalom és állam egymással való szembeállításáig jut azután el Thomas Paine (1737–1803), aki «Rights of Man» c. – mellesleg Burke ellen, a francia forradalom védelmére írt – munkájában kijelenti, hogy «a társadalomnak annál kevésbé van szüksége *kormányzatra, minél fejlettebb a civilizációja*». *Rousseau hatása világosan* felismerhető nála, de túl is haladja, amikor azt írja: «Társadalomnak és kormányzatnak más és más az eredete. A társadalom keletkezése szükségleteink következménye, a kormányzat rosszaságunk következménye. A társadalom mindenesetre áldás, – a kormányzat legjobb esetben is csak szükséges rossz».

Azt a konkluziót, hogy a kormányzat szükségtelen rossz, azután Godwin az anarchizmus elméletének első tudatos művelője, vonja le.

Godwin

William Godwin (1756–1836) eredetileg teológiát tanul, egy ideig lelkészkedik, megismerkedvén azonban a francia felvilágosodás irodalmával, ateista lesz és prédikátori állását is otthagyja. Felesége Mary Wallstonecraft, a suffragette-mozgalom megindítója. Godwin előbb mint író, majd mint könyvkereskedő kereste kenyerét, de nem igen boldogult, míg végül barátai segítségével – a sors iróniájaképp, ő mint az állam ellensége – államkincstári díjnoki állást kapott, öreg korában pedig állami nyugdíjasként tartotta fenn magát.

Regényeket, drámákat, irodalomtörténeti, közgazdasági és társadalombölcseleti munkákat ír. Caleb Williams c. annak idején igen népszerű bűnügyi regényében minden törvény eltörlése mellett száll síkra. Ugyancsak anarchista-kommunista gondolatokat fejteget «An enquiry concerning political justice» c. nagy feltűnést keltő művében. Ennek utolsó fejezete a népesedésről szól, ez késztette Malthust hírhedtté vált népesedési elmélete felállítására, melyre Godwin «On Population. An enquiry concerning the power of increase in the numbers of mankind» c. könyvével válaszol és azt bizonyítja, hogy a népesedéssel járó bajok nem természeti törvényre, hanem a helytelen társadalmi és állami intézményekre vezethetők vissza.

A fennálló társadalom hibáit és azok okait igyekszik felfedni és azt állítja, hogy az általános jólét az igazságosság parancsainak elfogadása és követése által jöhet csak létre. Az emberi szellem legfőbb képessége az ész; ez az emberi cselekvések közvetlen ösztönzője. Az észtől függ az ember erkölcse. A politika – társadalmi tevékenység értelemben – emberi cselekedetekből, azaz

erkölcsös és erkölcstelen cselekedetekből áll. E cselekedetek véghezvivői az egyes emberek, továbbá emberi csoportok, kormányok stb. A politika mint tan tehát az etika körébe tartozik. Az ember célja a boldogság, szellemi és testi jólét. A boldogság azonban csak erény, igazságosság és erkölcsi cselekvés által érhető el. Az ember a legnagyobb mértékben képes a tökéletességre, csak mindent ki kell küszöbölni, ami az észt akadályozza, hogy az igazi igazságosság világos megismeréséhez eljusson és azt az emberi cselekvések motorjává tegye. Mivel pedig az ész a megismerést a külvilág benyomásaiból meríti, így az ész csak akkor fogadhat jó benyomásokat és csak akkor formálhatja át helyes és erkölcsi megismerésekké és motivumokká, ha a külvilág, nevezetesen a társadalmi élet jól és igazságosan van berendezve. A társadalmi életet tehát erkölcsi alapelvek szerint kell átalakítani.

Az erkölcsi társadalmi élet legfőbb akadályai a magántulajdon és az államhatalom. A gazdaság mai elosztása helytelen, a munka értékelése igazságtalan. A magántulajdon uralma, az önzést tette az emberi cselekvések legerősebb hajtóerejévé. Ebből keletkeznek a bünözések, tudatlanság, gyilkosságok, háboruk, («A háboru a maga rettenetes formával, a tulajdon igazságtalan elosztásának a következménye; amig a féltékenységnek és romlásnak ez a forrása buzog, ostobaság lenne világbékéről beszélni») - ember - és népgyülölet, ugyhogy az ember célját, a boldogságot nem tudja elérni.

Az orvosság tehát a gazdasági egyenlőség megteremtése a magántulajdon megszüntetése utján. Ennek az orvosságnak az alkalmazása azonban nem történhetik erőszakkal és kényszerrel, hanem felvilágositással és neveléssel. «Egy olyan társadalmi rendben, amelyben mindenki bőségesen el van látva az életszükséglet eszközeivel és a természet adományaiban egyenlő mértékben részesedik, olyan érzelmek, mint irigység, gonoszság, bosszu, bizonyosan ismeretlenek lesznek. A szennyes önzés eltünik! Hiszen senki sem látja szükségesnek, hogy kis vagyonkáját őrizze nagy gond és aggodalom közepette, nyugtalanul igyekezzék szükségleteit kielégiteni; saját egyéni létét mindenki alárendelné az általános jólét gondolatának. Senki sem lenne többé embertársainak ellensége, hiszen nem tudnák, tulajdonképpen miért is verekedjenek egymással. Az emberszeretet ismét elfoglalná az uralmát, amelyre az ész utalja. Az emberi szellem, megszabadulva a testi szükségletek kielégitése miatti szakadatlan gondtól, szabadon szárnyalhatna a hozzá méltó gondolatok széles mezején. Mindenki teljes lélekkel támogatná embertársait kutatásaikban.» Igy ha mindenki szabadsága és az általános jólét biztositva van, akkor helyre áll a társadalmi összhang és mindenféle külső kényszer, azaz állam, kormányzat, felesleges lesz. A jövő társadalma nem merev organizáció, külön létező, hanem az egyes egyének összetevődése; az egyes emberek tehát szabadon mozoghatnak és mindenki végzi a munkáját a társadalmi igazságnak megfelelően. A közös munkát végzők egymáshoz való viszonyát szerződések szabályozzák, amelyeket önként, szabadon kötnek; ennek szankciója azonban nem külső hatalom, állam, jog, hanem a

társadalmi nyomás, a közmegvetés, amely erősebb minden fegyvernél. Godwin végső konkluziója az emberi tökéletességbe vetett hit: Ha a jog helyébe az ész uralma lép, az emberiség uj aranykorszaka kezdődik.

Proudhon

Owen, akire Godwin erős hatással volt, – az utópikus szocializmusnak, mint láttuk, kollektiv fordulatot adott. De sem az individualista, sem a kollektiv utopizmusnak nem lett abban az időben Angliában folytatása. A kapitalizmus fellendülése véget vetett nemcsak a chartista mozgalomnak, hanem az emberboldogitó eszmemeneteknek is, hogy a reformizmusnak, és a kapitalizmus apologiájának nyisson utat.

Hasonló társadalmi viszonyok azonban hasonló gondolatokat szülnek. Franciaországban is a kapitalizmusnak forradalmak és ellenforradalmak között végbemenő vajudása, egyelőre a hatalom birtoklása ugyan, de még a rendszer nem konszolidálódása, az alsóbb osztályok számára szenvedéseket, nyomort és létbizonytalanságot jelentő folyamata bőséges forrása lett azoknak az álmodozásoknak, amelyek az egyének boldogságát nemcsak az összességben mint egészben elfoglalt helyüktől várják, hanem az egyénnek a közösségtől nem gátolt boldogulásától is. Az a társadalmi képlet, hogy az egyén függetlenitheti magát a társadalomtól, hogy a társadalmi rend csak akadály, a kispolgárság képlete; – hasonlit Kant galambjához, amely azt gondolta: mennyivel gyorsabban repülnék, ha a levegő nem akadályozna, – pedig éppen a levegő teszi lehetővé, hogy egyáltalán repülni tud.

Ennek a kispolgári képletnek a társadalombölcseleti kifejezője a francia anarchista utopizmus főalakja Pierre Joseph Proudhon (1809–1865). Munkáscsaládból származik, de kitünő tanuló létére szülővárosa, Besancon, kollégiumában ingyenhelyet kapott és 19 éves koráig rendszeresen elvégezhette iskoláit. Ekkor betüszedő tanonc, majd segéd lett. Az akkori szokás szerint «walcolt», igy sok felé megfordulván széleskörü tapasztalatokra tett szert. Egy kis nyomdával önálló mesterként is próbálkozott, de tönkre ment. Egy ideig a Besanconi Akadémiától kapott ösztöndijból tartotta fenn magát, majd mint iró és ujságiró biztositott magának szerény megélhetést.

Saját kiadásu lapokkal is kisérletezett (Le Réprésentant du Peuple, La Voix du Peuple), melyek azonban rövid életüek voltak. 1849-ben megjelent első jelentősebb müve «Qu' est-ce que la propriété?», melyben a feltett kérdésre egy eredetileg Brissot-tól származó, de általa szállóigévé lett mondással felel: La

propriété, c'est le vol», nagy feltűnést – és a besançoni akadémia köreiben, amelynek pályamunkaként beküldötte – nagy felháborodást keltett. A könyve körül támadt kavarodás még két vitairat megírására késztette («Lettre a M. Blanqui sur la propriété» és Lettre a M. Victor Considérant sur une défense de la propriété»); főműve, Systeme des contradictions économiques, ou Philosophie de la misere (1846), melyet Marx éles bírálatban részesített (Misere de la philosophie, Réponse á la Philosophie de la Misere de M. Proudhon, 1847). Nevezetesebb munkái még: Organisation du crédit et de la circulation et solution du probleme social (1848), melyben gyakorlati terveit fejti ki (honorárium: 3 évi börtön), Le droit au travail et de droit de propriété (1848), s végül De la Justice dans la Révolution et danc l' Église» (1858.),: ujabb 3 évi börtön, mely elől azonban Bruxellesbe emigrált, honnan 1862-en tért vissza Párisba. Az 1848-as forradalomban résztvett, a nemzetgyülés tagjává választották. Ez időben kisérletet tett az általa kigondolt Népbank megalapitására, de letartóztatása véget vetett a bank müködésének.

Marx alapos és jogos kritikája ellenére Franciaországban – a munkásság körében is – sok és lelkes hive volt. Ezt természetesnek kell találnunk, ha meggondoljuk, hogy – mint Marx irta Schweitzerhez intézett levelében – Proudhon «a francia parcellás parasztnak (később a kispolgárnak) álláspontjáról és szemével birálja a társadalmat» és igy közös plattformja volt a francia munkásság ama széles rétegével, amely féllábbal még a faluban élt, nem szakadt el teljesen a földtől s ennek megfelelően kettős lelki alkatát (a kispolgári tulajdonhoz való ragaszkodását, individualizmusát és ugyanakkor valamiféle szocializmus akarását) továbbra is megőrizte. Ennek a kettősségnek elméleti kifejezője Proudhon anarchista-utópista szocializmusa.

Proudhonnak Marx-szal való személyes kapcsolata mély nyomokat hagyott gondolkodásában. «Hosszas, gyakran éjszakákon át elhuzódó vitákban nagy kárára megfertőztem őt hegelizmussal, amit ő, mert németül nem tudott, nem tanulmányozhatott rendesen» – irja Marx fent idézett levelében. Proudhon, aki az autodidakta nosztalgiájával vonzódott a féligértett, bonyolult dialektikához elvulgarizálva és eltorzitva igyekezett – különösen a «Contradictions économiques»-ben – alkalmazni a fetisként tisztelt tézis-antitézis-szintézis formulát, a negáció negációja törvényét stb. A szintézis azonban nála rendszerint nem az ellentétek magasabb egysége, hanem az ellentétek közti kiegyezés lett. Talán azzal lehetne gondolkodásmódját jellemezni, hogy az «is – is»-t nála a «sem – sem, hanem» helyettesíti, azaz a jövőt illető koncepciója sem nem kapitalizmus, sem nem szocializmus, hanem a társadalomnak olyan berendezése, amelyben érvényesül az «igazságos jövedelem megoszlás»; Marx kemény szavaival szólva: «a burzsoák és proletárok felett akar lebegni, de csak kispolgár, aki a tőke és a munka, a politikai gazdaságtan és a kommunizmus között állandóan ide-oda hányódik». Az ellentétekben ez a kiegyezéses módszere tükröződik fogalomalkotásaiban is. Így a tulajdon – lopás elméletét a «tulajdon – sza-

badság», a tőke – munka elméletét «tőke–munka», az elnyomás – szabadság elméletét «tekintély–szabadság» összetett fogalmaival «oldja fel» (Ezért mondhatta e kísérletekről Marx «Szintézis akar lenni, pedig csak összetett tévedés»).

Bár munkáiban sok helyet foglalnak el közgazdasági elemzések és ama kevesek közé tartozott, akik abban az időben felismerték a gazdasági élet jelentőségét a társadalmi és történelmi fejlődésben, – mégis végeredményben társadalomszemlélete idealista és a gazdasági kérdéseket is etikai síkra tereli. Így főfogalma – mint a fentiekből is kitűnik – az igazságosság. Az igazság nevében veti el a magántulajdont és ismeri el jogosnak azoknak a javaknak birtoklását, amelyeket saját munkánkkal állítottunk elő. Az igazságosságon alapszik a szolgálatok kölcsönösségének, a «mutualité»-nak az eszméje, valamint azok a követelései, amelyekkel paralizálni akarja a tulajdonjog káros hatását, és pedig: «fokozatos eltörlése mindennek, amit háramlásnak neveznek, azaz járadékok, haszonbérek, lakbérek, nagy fizetések, verseny, stb.»

Az igazság nevében bírálja a fennálló társadalmat, amelyben – a tulajdon mai rendszere mellett – a termelt javak nem egyenlő értékben cseréltetnek ki: a munkás munkabéréből nem tudja megvásárolni mindazt az értéket, amit létrehozott; a termelőeszköz-tulajdonosok földjáradék, haszon és kamat formájában kisajátították a maguk számára mások munkájának az eredményeit. Ezt a visszásságot azonban – aminek a gyökerét a használati és csereérték «antinomiájában» látja – nem lehet megszüntetni sem erőszakkal, forradalommal, sem köztulajdonon alapuló kommunizmussal, hanem csak olyan rendszerrel, amely lehetővé teszi, hogy a dolgozók munkájuk termékeit egyenlő értékben cserélhessék ki. Ez a gondolat – azaz, mint Engels összefoglalja: «az áru értékének a munka által való meghatározása és az egyenjogú árutulajdonosok között a munkatermékeknek az értékmérő szerint végbemenő szabad cseréje» – vezette aztán Proudhont az ingyenes állami hitel és a népbankok felállításának a koncepciójához, melynek megvalósításához, mint említettük, 1849-ben hozzá is fogott. Elképzelése az volt, hogy a bank nyújtotta ingyen hitelek révén mindenki önálló termelő lehet, a bank ugyanakkor az általa kibocsájtott «bon de circulation»-ok ellenében a termékeket átvenné és ezekért a bonokért minden termék megvásárolható, még pedig a tényleges költségek és a végzett munka alapján megállapított, tehát «igazságos» árakon. Ezzel a módszerrel tehát minden dolgozó megkapná «munkája teljes ellenértékét, azaz kiküszöbölődnék minden járadék és haszon; nem kellene eltörölni a tulajdont (ez azonban már nem a lopás-tulajdon, hanem a szabadság-tulajdon, azaz birtoklás lenne) – ezt nem is lehet, mert mélyen «benne gyökerezik az emberi természetben és a dolgok szükségszerűségében», de nem is kell, mert a termelés állandó ösztönzője – de ki lehet küszöbölni a pénzt. A kölcsönös hitellel és az egyenlőértékű csere-rendszerrel létrejön az új társadalmi rend, amelyben egyenlőség és egyéni szabadság fog uralkodni, s így nincs szükség az államra sem.

A mutualizmusnak és az anarchiának ez a rendszere a szabad szerződések, azaz önkéntes társulás útján létrejött, decentralizált, föderatív szervezetek laza csoportjaiból tevődik össze, - vagyis Proudhon nem vet számot a kapitalizmus szeme előtt lejátszódó folyamatával, a nagyüzemi termelési formák kialakulásával, a tőkék koncentrációjával és centralizációjával, hogy csak a legkirívóbb - utópiájának élesen ellentmondó - vonásokat említsük. De ez természetes is: ismét nagy bírálójának, Marxnak szavait idézzük, azokat a történelmi nevezetességüvé vált megállapításokat, amelyek nemcsak Proudhon elméletének társadalmi gyökereire mutatnak rá, hanem Proudhon személyes érdemeinek is megadják a szociológiai megalapozását. «Fejlett társadalomban a kispolgár - helyzetéből folyóan - egyrészt szocialista, másrészt közgazdász, azaz a nagy burzsoázia pompája vakítja, és ugyanakkor együttérez a nép szenvedésével. Burzsoá és a nép embere egyszerre. Lelkében azt képzeli magáról, hogy pártatlan, hogy megtalálta a helyes egyensulyt, ami állítólag különbözik az un. arany középuttól. Az ilyen kispolgár isteniti az ellentmondást, mert az ellentmondás létének alapja. Ő maga a megtestesült társadalmi ellentmondás. Az elmélettel kell igazolnia azt, ami ő maga a gyakorlatban, s Proudhon urnak az az érdeme, hogy tudományos tolmácsolója a francia kispolgárságnak, ez pedig valóban érdem, mert a kispolgárság lényeges alkotórésze lesz minden készülő társadalmi forradalomnak».

Stirner

Marx fenti szavai a kispolgárságot illetőleg csak az egyik lehetőségre mutatnak rá, arra, hogy a kispolgárság a proletárforradalom erőtartaléka és megtoldhatja az utat a proletariátus osztálytörekvései mellé álláshoz és ezzel erősítheti a proletariátus társadalomátalakító mozgalmát és gyorsithatja győzelmét. A kispolgárság jelentőségének eme aláhuzását motiválja az is, hogy Marx - Proudhonról lévén szó - a francia viszonyokat tartotta szem előt, márpedig a nagy francia forradalom révén, a feudális nagybirtokok elkobzása és a parasztok közötti felosztása miatt ezek a paraszti kispolgári rétegek valóban nagy társadalmi sulyra tettek szert. A kapitalizmus e rétegeket morzsoló ereje elleni védekezésnek legközvetlenebb módja valóban az lett volna, amire Marx céloz: a proletariátussal való egységfront és - legalábbis 1848-igennek számos példáját mutatja a francia történelem.

A francia - paraszti - kispolgárság azonban megpróbálkozott más módon is védekezni a kapitalizmus őt sujtó, földtől megfosztó, eladósodásba kergető tendenciái ellen: pl. a zsugoriasággal, (rentier-rendszer) a születésszabályozással, az egykével, hogy a földje feldarabolását, szétporladását megakadályozza, stb. Ugyanakkor a proletariátussal való kapcsolatai - a munkásság falusi származásu rétegén keresztül - visszahatottak a munkásmozgalomra is, különösen a forradalmak lezajlása után, a kapitalizmus gyors fejlődése, a kolo-

nializmus nyujtotta extraprofitban való részesedés, az állami járadékrendszernek a munkásság egyes rétegeire való kiterjedése stb. következtében - és ez a hatás a munkásmozgalomnak reformista irányba való befolyásolásában nyilvánult meg, egész a millerandizmusig. Az utópista ábrándozások tehát a filozófiában is foszladozni kezdtek és helyet adtak a kapitalizmus válság jelenségeinek a feltárása (de átértelmezése) mellett, a kapitalizmus apológiájának (Comte) és a mindent megértés gesztusával a relativista eklekticizmusnak (Cousin).

Más volt a helyzet Németországban. Itt a parasztság még tulnyomórészt jobbágyi sorban élt, és a kapitalizmusnak a feudális létformák között kialakuló speciális formái (bedolgozó rendszer) süllyesztették a parasztok életszinvonalát és fokozták a tőkés kizsákmányolást. A kispolgárság vékony városi értelmiségi rétegekből állt, akikből csak kevesen - a legjobbjai - találták meg az utat a proletariátushoz (Heine, Marx, Engels, Lassalle) a többiek talajtvesztve csetlettek-botlottak és rendszerint - különösen az elvetélt 48-as forradalom után - az uralkodó osztály szellemi kiszolgálói lettek. Akik egyik utat sem választották, magukra maradtak, a magány várt rájuk, mint Feuerbachra, a környezetükkel való meghasonlás, belemenekülés a pesszimizmusba, a nirvánába, mint Schopenhauernél, vagy ágálás és csapkodás magas körül, a nagyzási hóborttal határos képzelgés, hogy ő a világ közepe, minden ő érte van és körülötte forog.

Ez utóbbiak közé tartoztak az irodalomban a romantikusok, mint Jean Paul, a filozófiában pedig különösképpen és legkövetkezetesebben Max Stirner (polgári nevén Johann Caspar Schmidt, 1809-1856), aki a berlini Szabadok - tehát ujhegeliánusok társaságába tartozott, de bölcseletében inkább a fichtei szubjektiv idealizmusra támaszkodott, bár mindjárt előljáróban meg kell mondani, hogy lényegbevágó különbség van a fichtei és a stirneri én között, ha mindketten ezt a fogalmat állitják is bölcseletük középpontjába. Mert mig Fichtenél az én ismeretelméleti vagy metafizikai fogalom, amely elsődleges, de szükségszerüen és aktivan tételezi a nem-ént, a világot, - s végeredményben az elvont, az «általános emberit» jelenti, - addig Stirnernél a közvetlenül adott, reális, testi-lelki egyénről van szó, az «egyetlenről», aki nem tételezi, nem igenli a nem-ént, hanem birtokba akarja venni, mint a «saját tulajdonát» ki akarja használni. Röviden: Fichte individualista, Stirner egoista.

Stirner irodalmi tevékenységét a Marx szerkesztésében megjelent «Rheinische Zeitung»-nál kezdte; ebben a lapban jelentek meg első cikkei «Nevelésünk hazug elve» és «Müvészet és vallás» címen, melyek még Hegel hatását mutatják és beleillenek a berlini szabadok hirdette elvekbe, mely társasághoz tartoztak az ujhegeliánus Bruno és Edgar Bauer, Feuerbach és Marx is. 1845-ben megjelent fő munkája «Der Einzige und sein Eigentum» azonban már az ellenkező irányba való fejlődést mutatja, mint amilyen irányba haladt Marx és igy nem csoda, ha ez a könyv Marxot olyan éles-gunyos kritikára késztette, mint amelyet látunk az Engels-szel közösen irott munkájában, «Die deutsche

Ideológie»-ban. A könyv meglehetős vihart keltett, mely azonban hamarosan elült és szerzője is - nem az áhitott módon: a dolgok fölé kerekedve, hanem a dolgoktól nagyon is félreszorítva magányosan élt - Feuerbachhoz hasonlóan a 48-as forradalomban sem vett részt - és elfeledve, észrevétlenül halt meg. Bár később a kispolgári elégületlenség itt-ott az ő filozófiájának adott hangot s ilyenkor rövid időre a figyelem is feléje fordult, - (egyes vonásai Nietzschében éledtek újjá) - de mivel a bölcselet a kispolgárság kérdéseire nem ad pozitiv választ, törekvéseinek programot, - ma már inkább csak szociológiai szimptóma, mint számbavehető bölcseleti elmélkedés.

Történelmi jelentősége - ha tulajdonitunk neki ilyet - a fennálló viszonyok éles és sokszor találó kritikájában, nem pedig az azokból levont következtetéseiben van, minthogy ezek a következtetések, ha nem is mindig abszurdak, de mindenesetre erősen negativ jellegüek. Stirner abból indul ki, hogy az ember egoista, csakhogy «bornirt egoista», aki nem tudja, hogyan kell egoizmusát érvényesiteni. Ahelyett, hogy egoizmusát kiélné, küzd ellene, magasabb lényt keres, akinek szolgálhasson. E magasabb lények isten, szentek, eszmék, stb.- mindez azonban nem valóság, hanem kisértet: az ember maga gondolta ki, alkotta őket, s aztán elvesztette hatalmát saját teremtményei, a gondolatai felett, s ezek ugy jelentkeznek felette, mint valóságos hatalmak.

Erre az elidegenedési és fetisizálási folyamatra figyelt fel Marx az áruval és tőkével kapcsolatban, - de mig ő mindent leleplezett, addig Stirner a lerombolt fetis helyébe egy ujat állitott, az Ént. «Az egoizmus Stirnernél olyan tulzott fantasztikusan jelenik meg, - irja róla Eugen Dietzgen - hogy az összes konturjait elveszti és éppen olyan kisértetté válik, mint a papi liberális szabadság, törvényesség, emberiség, tekintély stb.» Kiindulópontja Descartes tételének módositása: nem: gondolkodom, tehát vagyok, hanem gondolkodom, mert vagyok. «A gondolkodáshoz - irja Stirner - éppugy mint az érzéshez, tehát az absztrakthoz éppugy mint az érzékihez mindenekelőtt magamra van szükségem, rám ezen teljesen meghatározottra, rám, ezen egyetlenre: Stirner persze nagy erőfeszitéseket tesz, hogy ezt az egyetlen én-t, ha már meghatározni nem tudja, legalább körülirja. Én nem vagyok sem csak test, sem csak szellem, - irja - mert mindkettőnél több vagyok, ezek csak az én tulajdonságaim. Csakhogy e «tulajdonságokat» ha levonom, éppugy puszta fikció lesz az én, mint ahogy Stirner fikciónak tekinti a világot, a szellemet, az eszmét, az emberiséget, azaz minden absztrakt fogalmat. Nem marad tehát más mint az én, az egyes ember, a véges, a reálisan létező X.Y-; ha viszont ez az én nem transcendentális, hanem konkrét egyes, akkor el kell ismerni a többi én-eket is; ha az «emberiséget» nem is, de az embereket igen.

Ebből aztán adódik Stirner számára a gondolati kényszer, hogy számot vessen az emberek együttélésének a formáival, a társadalommal, az állammal és az emberek egymáshoz való viszonyának kérdésével, az etikával. Társadalombölcseletében egyaránt elveti a polgári liberalizmust és a szocializmust; sőt

egy nevezőre hozza őket. A polgári társadalomban a liberalizmus egyenlősége csak látszólagos, a birtokkülönbségek megmaradtak, s ezzel a valóságos egyenlőtlenség is. A jogegyenlőség csak annyit jelent, hogy mindenkinek joga van a szabad versenyben részvenni, - de ennek a szükséges előfeltételeit nem adja meg. Hasonlóképpen állunk a szabadsággal. Mert ez a szabadság puszta negativum, mindenkinek szabadságában áll mindent elérni, az erők szabadon érvényre kelhetnek egymással, - nem állít fel tilalmat, csak éppen a lehetőséget nem nyujtja.

A másik oldalról pedig a szocializmus ellen fordul. Stirner szerint a kommunisták azt akarják, hogy mindenki vagyontalan és minden a társadalomé legyen. A «társadalom» azonban éppugy üres absztrakció, fikció, «kisértet», mint a polgári liberalizmus «szervezete». «A társadalom, melytől mindenünk van, egy uj ur, egy uj kisértet, egy uj «felsőbb lény», mely tőlünk szolgálatot és kötelességet kiván». A kommunizmus Stirner szerint a szabadverseny helyébe az elosztás elvét teszi, - az egyes tehát azt kapná, amit «a társadalom méltányossági érzete előír». Az egyes azonban nem türheti el, hogy ő csupán rész legyen az egészben, az ő «egyetlensége» ellenáll minden ilyen korlátozásnak. Éppen ezért - irja - «a tulajdonkérdés nem oldható meg ugy, miként azt a szocialisták hiszik. Azt csak a bellum omnium contra omnes oldja meg.»

Stirner ezzel a hobbesi ősállapotra való utalással ugy véli, hogy az egyén legyőzi a társadalmat, s érvényre juttatja azt az alapelvet, hogy «amit az ember el tud émi, az az övé, az egész világ az enyém». De hogy végeredményben a kispolgári tulajdoni rendszer lebeg a szeme előtt, azt léptennyomon elárulja. «Minden munkás célja az kell, hogy legyen, hogy az embernek kielégülést szerezzen. Ezért kell mesterré is válnia abban, vagyis kell, hogy a munkát mint teljeset teremthesse meg. Aki egy gombostügyárban csak a tüfejeket rakja fel vagy a drótot huzza, stb. az csak mechanikusan, mint gép dolgozik, az kontár marad, mester sohase lesz, munkája őt nem tudja kielégiteni, csak kifárasztani. Munkája magábanvéve semmi, magában nincs célja, magában nem kész, csak másnak kezére dolgozik s a másiktól felhasználtatik.» Egyszóval, a kizsákmonyolástól a munkás nem azzal mentesül, ha a termelőeszközöket társadalmasitják - mert akkor a «társadalom» (még a kommunizmusban is) zsákmányolja ki, hanem ha kismester lesz. Bármennyire és bármennyiszer kifejezésre juttatja ezért Stirner az elnyomott és kizsákmányolt munkás iránti szimpátiáját, mindannyiszor elárulja, hogy a munkásságnak mint társadalmi osztálynak történelmi szerepét nem ismerte fel.

Hasonlóképpen rejtve maradt előtte az állam társadalmi jellege, funkciója az osztálytársadalomban és sorsának további alakulása. Az állam - bármilyen is a formája - nem egyeztethető össze az «én egyetlenségemmel»: Én és az állam, a saját akarat és az államakarat - antagonisztikus ellentmondás. Az állam az embereket állampolgároknak tekinti, megkivánja, hogy az ő javát szolgálja, tehát az ember ne egoista, hanem «erkölcsös» legyen. Ezért vagyunk mi ketten, én és az állam, ellenségek. Nekem, az egoistának nem fekszik szi-

vamen ennek az «emberi társadalomnak» a boldogsága; nem áldozok neki semmit, hanem felhasználom azt. Hogy pedig teljesen felhasználhassam, sajátommá, teremtményemmé teszem, vagyis megsemmisítem és helyébe az egoisták egyesületét alkotom meg».

Állammal szemben, illetve állam helyett: egyesület. Hogy az mi, arra vonatkozólag csak bizonytalan körülírásokat kapunk. Ilyeneket például: mint egyetlen, csupán az egyesületben tarthatod fenn magadat, mert nem az egyesület birtokol téged, hanem te birtoklod azt, vagy használod fel». Vagy: «Az egyesületet te használod s kötelesség nélkül és hütlenül elhagyod, mihelyt tovább nem tudsz belőle hasznot huzni». Illuzió feltételezni, hogy lehetséges olyan egyesület, amelyben az én-nek nem kell számotvetni a többi énnel, a többi tagokkal, hogy lehetséges egyesülni akármilyen laza formában is kötelességek – akaratom valamilyen korlátozása nélkül; hogy elképzelhető olyan közösség, amelyből csak én huzhatok hasznot, a másik nem. S ha már létre is jött ilyen egyesület, abban a pillanatban, amikor a kölcsönös önkorlátozás nem érvényesül, s felbomlik, előáll a bellum omnium contra omnes, azaz olyan állapot, amelynek – éppen a józan, tehát korlátozott önzésen alapuló egyesület akart végetvetni. Akár mindenki háborúja mindenki ellen, akár egyesület, – az ember sorsa tehát az lenne, hogy önzése következtében elpusztul. Igy nemcsak az állam és én, hanem az egyesület és én is összeegyeztethetetlen.

Stirner azonban nem ad ilyen pesszimista fordulatot elméletének. A pesszimizmus veszélyét amoralizmussal próbálja elkerülni. Stirner etikai alapelve: jó az, ami nekem jó, rossz az, ami nekem rossz. Tehát az embernek nincs kötelessége, sem elhivatottsága, rendeltetése. Mint ahogy a növénynek, a madárnak sincs hivatása, feladata, amikor él: egyszerüen csak felhasználja az erőit arra, hogy a világot élvezze és – elfogyassza. Az embernél is: az élet célja az élet, a világ azért van, hogy én élvezhessem. A szeretet is önzés: «én szeretem az embereket. . . szeretem, mert a szeretet engem boldoggá tesz, mert a szeretet tetszik nekem». Az igazság is annyiban igazság, amennyiben alkalmas eszköz egoizmusunk kielégítésére, életélvezetünk fokozására: «Minden igazságot szeretek alattam; igazságot fölöttem, olyan igazságot, amely után kellene igazodnom, nem ismerek». A végső igazságelv tehát Stirner szerint: «Igaz az, ami az enyém, nem igaz az, aminek én vagyok sajátja». Hogy azonban ezt a nihilizmust nemcsak etikailag, hanem ismeretelméletileg is solipszizmusnak kell érteni, azt Stirner nem fejti ki, de elárulja azzal a mottoval, amely könyvének kezdete és egyben vége is: «Az én dolgomat a semmire helyeztem».

Bármily vad képzelgésekbe merült is Stirner, ezt négy fal közt tette, – tehát alapjában véve a kispolgár ártalmatlan szórakozását üzte, akiről szükebb környezete is alig vett tudomást. Voltak azonban az anarchizmusnak olyan hivei és theoretikusai, akik mindent kockára tettek – exisztenciájukat, szabadságukat, sőt életüket is – hogy eszméiket megvalósítsák vagy legalábbis – elméletükhöz hiven – minden rendelkezésükre álló eszközzel, válogatatlanul és gátlás nélkül küzdjenek értük. Abban az átmeneti korszakban, amikor a szocialista elmélet és a proletármozgalom még nem találta meg egymást a marxi nagy szintézisben, amikor tehát a spontán, de már aránylag erős munkásmozgalmak keresték mozgalmuk elméleti kifejeződését, és ezt a mindent szétrombolás gesztusaiban és ezeket megideologizáló elmélkedésekben vélik felfedezni, – az anarchista forradalmár tipussá, és kormányok rettegett alakjává lett.

Ilyen tipus Mihail Alexandrovics Bakunin (1814–1876); a «világfelforgatók apostola». Orosz nemesi családból származott, Pétervárott tiszti iskolát végzett, majd visszavonult apja birtokára és főleg filozófiai tanulmányokkal foglalkozott. Minthogy radikális nézetei számára az akkori Oroszországban nem nyilt tér, Berlinbe, majd Drezdába ment. Hegel bölcseletével telítve, Jules Elysord álnéven jelentette meg első irodalmi müvét, mely a németországi reakciót tárgyalja, de bőven van szó benne Oroszországról is: «Oroszországban – irja – ebben a végtelen és hóval borított birodalomban, amelyet oly kevéssé ismerünk és amely talán nagy jövő előtt áll, – Oroszországban is gyülekeznek a sötét, vihart igérő fellegek. Ó, a levegő tikkasztó, viharoktól vemhes . Bizzunk az ur örök szellemében, amely csak azért rombol és semmisit meg, mivel az minden élet kikutathatatlan és örökösen buzogó forrása. A rombolás szelleme egyuttal az alkotás szelleme is».

Nem csoda, hogy a cári kormány üldözőbe veszi, sőt dijat tüz ki a fejére. Bakunin Bécsbe költözik, de az orosz hatalom itt is eléri: kiutasitják és Bakunin Bruxellesbe teszi át lakhelyét. Az 1848-as forradalom ismét Berlinben találja, 1849-ben pedig a drezdai felkelésben vesz részt, tagja lesz a forradalmi kormánynak, melynek bukása után halálra itélik, de az itéletet életfogytiglani fogságra enyhitik. Majd kiszolgáltatják Ausztriának és az olmützi haditörvényszék is halálos itéletet hoz. Ezt az itéletet is életfogytiglani fogságra változtatják és az osztrák kormány az orosz kormány kezére juttatja. A cári biróság szibériai kényszermunkára itéli, majd az Amur vidékén jelöl ki neki kényszertartózkodási helyet. Sikerül megszöknie, Japánon és Északamerikán keresztül Angliába jut és Londonban összeköttetésbe lép az ott élő emigráns Herzennel, akivel együtt szerkeszti a «Kolokol» c. folyóiratot. Megalapitja az Alliance internationale de la démocratie socialiste» nevü egyesülést, majd 1868-ban belép az I. Internacionáléba azzal, hogy az Alliance-ot feloszlatja; ez azonban

ténylegesen nem történik meg és Bakunin az Internacionalé munkáját anarchista irányba igyekszik terelni. Mindezek miatt ellentét támad közte és Marx, illetve kettejük hivei között, végül is az Internacionale Bakunint és követőit 1872-ben kizárja.

Bakunin és hivei egyre inkább az individualizmus felé tolódnak és egyéni akciókkal, merényletekkel, puccsokkal vélik eszméik megvalósitását szolgálni, ami a burzsoá kormányok részéről kegyetlen büntető-szankciókat eredményez és ezek lassanként felőrlik a bakunini mozgalmak erejét. Maga Bakunin élete alkonyát Svajc különböző városaiban tölti el, meglehetős elszigeteltségben, visszavonulva a közélettől.

Bakunin nem tartozik az irás müvészetének mesterei közé. Müvei kevés kivétellel mozgalma szükségleteire való alkalmi irások, vagy viták, polémiák. (Főmüve: Goszudorsztvennoszt i Anarchija (1873), nevezetesebb munkái még: Dieu et l' Etat, 1882, Fédéralisme, Socialisme et Antithéologisme, 1895). Ellentmondásai, zavarosságai azonban nem mindenkor magyarázhatók meg pongyolaságával, azok részben elméletének kiépitetlen voltában, részben tárgyi tudásának hiányosságaiban gyökereznek. Társadalombölcseletének alapfogalma a szabadság, melyet azonban konkréten értelmez. Szerinte a társadalomban éppugy törvényszerüség uralkodik, mint a természetben. A kauzalitás egyetemes törvény: érvényesül, akár elismerjük, akár tagadjuk. A természet kérlelhetetlen törvényei miféle szabadságot adnak akkor az embernek? Azt, hogy ezeket a törvényeket megismerje és minél tökéletesebben felhasználja.

Ennek a megismerésnek az eszköze az értelem, ami nem más, mint az absztrakció képessége. E képesség azonban - ellentétben az idealista felfogással - nem a történeti fejlődés rugója, hanem csak formalitás, amelynek tartalmát a társadalom adja meg. «A kezdetleges társadalomnak kollektiv szellemi munkája teremtette meg az első eszméket». Ezen az alapon utasitja vissza a rousseaui idealisták szabadságfogalmát, akik szerint az ember kezdetben halhatatlan és szabad és csak a társadalomban válik végessé és rabszolgává. A társadalmi élet nem lemondás a végtelenségről és szabadságról, hanem ellenkezőleg: «Az ember emberré csak a társadalomban lesz és emberi mivoltának tudatára és megvalósitására csak a társadalomban és az egész társadalomnak kollektiv akciója utján jut. A külső természet igája alól csak a kollektiv vagy társadalmi munka szabaditja fel, amely egyedül képes arra, hogy a föld felületét az emberiség fejlődésére alkalmas hellyé alakitsa át; és ezen anyagi felszabadítás nélkül nem lehetséges értelmi és erkölcsi felszabadulás sem senki számára . . . Szabadnak lenni az ember számára azt jelenti, hogy más ember, az összes környező emberek annak tekintsék, elismerjék és a szerint bánjanak vele. Szabadság tehát nem az elszigeteltség ténye, hanem a kölcsönös reflexióé, nem a kizárásé, hanem a kapcsolaté; mert minden egyén szabadsága nem más, mint emberségének vagy emberi jogának visszatükröződése az összes emberek tudatában»

Az emberi szabadság körének tágulása tehát nem más mint a társadalom fejlődése. «L' Empire knoutogermanique et la révolution sociale» c. tanulmányában konkretizálja is ezt a társadalmi fejlődést, amikor abban - azaz az «összes értelmi, erkölcsi, vallási, metafizikai, tudományos, müvészeti, politikai, jogi és társadalmi változásokban» - nem akar mást látni, mint «a gazdasági tények fejlődésének tükröződéseit vagy szükséges visszahatásait». E gondolatmenettel közelkerül a történelmi materializmushoz - aminthogy minden ellentétük dacára Marx tanitványának vallja magát: «A te tanitványod vagyok - irja Marxnak - és büszke vagyok erre» - azonban nem képes rá, hogy azt következetesen végigvezesse. Igy a gazdasági tényező mellé két másik tényezőt is felvesz: a gondolkodás képességét és a lázadás képességét és szükségét. Ezzel az elmélet a társadalmi szférából átsiklik a biopszichológiába, az objektivből a szubjektivbe, a szocialisból a naturálisba.

Ez a történelmi materializmusról való letérés aztán meghatározza az állammal és politikával szemben tanusitott történelmietlen álláspontját is. Az állam ellentéte a szabad kollektiv társadalomnak, amely csak a tömegek spontán akciójából jöhet létre. Ezért minden politikai tevékenység - még ha ellenzéki is - egyértelmü az állam igenlésével, - a politikában való minden részvétel káros, mert növeli az államba vetett bizalmat és ezzel erősíti az államot. El kell tehát az államot törölni, mert csak igy lehet felszabaditani a társadalmat. De ugyanakkor Bakunin ellenzi a tömegek gazdasági alapon való szervezkedését is (a szakszervezeteket) és ez volt közte és Marx között az Internacionalébeli ellentét legfőbb motivuma.

Az a szenvedélyesség, amely az ellentétek körüli vitákat jellemezte, nem csillapodott mind a mai napig Bakunin személyének és elméletének megitélését illetőleg sem. Pedig, azt hisszük, a helyzet eléggé világos: amennyire ártalmasak voltak a nemzetközi munkásmozgalom marxista szellemü kibontakozása számára az anarchista módszerek és theoriák, oly kevéssé érdemlik meg a pellengérre állitást Bakunin személyes tulajdonságai. Olyan romantikus lélek, mint Bakunin, aki a drezdai forradalomban Rafael Madonnájával akarta megvédeni a város falait a poroszok ágyutüzétől, és aki a világ kulturáját össze akarta rombolni, kivéve Beethoven kilencedik szimfoniáját - aligha volt képes olyan kétes cselekedetekre, amilyenekkel ellenfelei vádolták. S igy azt hisszük, Bakunin magyar életrajzirójának Pogány Józsefnek van igaza amikor azt irja: «Bakunin nem volt sötét intrikus és müködése nem volt az álnokság dezorganizáló tevékenysége. . . Szükségszerüen feltörő történelmi erők kifejezése volt, de visszamaradt és a fejlődéstől halálra itélt történelmi erők hordozója».

Kropotkin

Az olvasó előtt talán különösnek látszik, hogy Bakunin, aki Marx tanitványának vallotta magát, a fentiekben mégis mint Marx előzője szerepel. Még különösebb lenne ez Kropotkinnal kapcsolatban, ha az előzményt szorosan vett kronológiai sorrend értelmében vennénk. Hiszen Péter Alexejevics Kropotkin herceg (1842-1921) működése nemcsak a 19. század végére és a 20. század elejére esik, tehát tevékenysége átnyulik az imperializmus korszakára, hanem megérte még a Nagy Orosz Szocialista Forradalmat is és ha nem is vett abban tevékenyen részt, de - a forradalom kitörésére visszatérve emigrációjából hazájába - még pár éven keresztül közvetlen szemlélője volt a világtörténelem nagy fordulatának. Előzményen azonban eszmei, tartalmi, nem pedig időbeli vonatkozást értünk s igy, amint látni fogjuk, Kropotkin bátran tekinthető a közvetlen Marx előtti filozófia képviselőjének.

Kropotkin arisztokrata földbirtokos családból származik. «Memoirs of a revolutionist» (1900) c. emlékirataiban élénk szinekkel ecseteli az akkori földesuraknak, - apjának is - kegyetlenkedését a jobbágyaikkal, a jobbágyfelszabaditás problematikus hatásait, II. Sándor iránti lelkesedését - akinek kedvenc apródja volt - és kiábrándulását, amikor a lengyel felkelést vérbefojtották és a reformokról, szólásszabadságról, alkotmánytervekről kitünt, hogy mindez csak porhintés. Kilép a hadseregből, szakit reakciós családjával, egyetemi tanulmányokat folytat, tudós lesz és Ázsiában földrajzi és földtani kutatásokat végző expedíciókban vesz részt. Ő rajzolta meg Szibéria feltáratlan tájainak pontos térképét és állitotta fel hipotézisét, amely szerint Európa északi vidékeire uj jégkorszak beköszöntése vár. Munkássága révén tagja lett a pétervári tudományos akadémiának és tanulmányai felkeltették külföldi tudományos körök figyelmét is.

Az elmaradott társadalmi viszonyok miatt már gyermekkorában felébredt lelkiismeretét tudományos munkával altatgatta, és nem kivánt közügyekkel foglalkozni. Gyökeresen megváltozott azonban magatartása 1872-ben megtett külföldi utja révén, amikoris megismerkedett a szocialista és anarchista mozgalmak vezetőivel, mindenekelőtt Bakuninnal, aki nagy hatással volt rá. Visszatérve Oroszországba, kapcsolatot létesitett a forradalmárokkal, a narodnikokkal és terrorista nihilistákkal, akiknek törekvése az volt, hogy merényleteikkel aláássák az uralkodó rétegek hatalmát és öntudatra ébresszék az elalélt, nyomorbasüllyedt paraszti tömegeket. Hogy sem az egyik, sem a másik nem sikerülhetett, azt Kropotkin is regisztrálni tudta, - de a magyarázatot rá csak a marxizmus, majd pedig az orosz forradalmi események adták meg. Igy valósággal szimbólumként hat az a tragikomikus eset, amelyet Kropotkin emlitett emlékirataiban leir, - hogy amikor a forradalmárok a paraszt fuvarost agitálni próbálják, az rémülten lovai közé csap és elnyargal. «. . . egy darabig még győztük az utánafutást, és abba nem hagytuk a propagandát, mig birtuk lélekzettel». A propa-

gandista hiába fut a nép, a tömegek után, hiába igyekszik felnyitni a szemét, hogy felismerje igazi érdekeit, - ime, a mozgalom zsákutcája.

De ilyen zsákutca Kopotkin elmélete is. Alapja a feudális, cári elnyomás alatt nyögő, elmaradt Oroszországról alkotott fiatalkori emlékképek és a kialakult nyugati kapitalizmusban átélt tapasztalatok keveredése és összeegyeztethetetlensége. A nyugateurópai modern munkásmozgalom elméletét, szervezeti formáit és módszereit sehogy sem tudta alkalmazni az orosz viszonyokra, elvetette tehát és erkölcsi magatartással elfordult a kapitalizmustól is, amelynek csak a visszásságait, a tömegek elnyomorodását, kizsákmányolását látta, de nem ismerte fel a történelmi szükségszerüségét és a fejlődés tendenciáit. Igy a két ellentétes realitás közt lebegve - utópistának, kispolgárinak kellett maradnia, azaz Bakunin útját követnie a bakunini forradalmi lendület és optimizmus nélkül, tehát hatásában mindenképp reakciósan.

E hatást nem ellensulyozzák a svájci és franciaországi munkásmozgalmakban való aktiv részvétele, a lyoni selyemszövő munkások zendülésének szervezése, orosz és francia börtönökben eltöltött esztendei sem. Elmélete igy nem több, mint tiltakozás, - de nemcsak a fennálló rend, hanem a munkásság szocialista törekvései ellen is. Párisban, Londonban, Berlinben megjelent munkáiban (főleg L' anarchie sa philosophie, son idéal, 1896, Fields, factories and workshops, 1899, Moderne Wissenschaft und Anarchismus, 1904) azt fejtegeti, hogy a bajok forrása nem az, hogy az értéktöbbletet a tőkések kisajátitják, hanem, hogy értéktöbblet egyáltalán van. Nem változtat tehát a lényegen semmit, ha a tőkések helyett az állam sajátitja el az értéktöbbletet. A munkásokat meggyőzni igyekezni - irja - hogy sorsuk megváltozik, ha mások kezébe kerül az államhatalom, de ez - mely mindenkor a kizsákmányolás eszköze - továbbra is fennmarad, - a bünnel határos hiba. Állami szocializmusra törekedni - haladásellenesség. E koncepcióval szembeállitja a maga elképzelését, amely nem sok ujat tartalmaz a korábbi anarchisták tervezeteihez képest: az állam eltörlése, az egyén «teljes felszabadítása», azaz a kölcsönös megállapodás utján létrehozott független csoportok föderációja, mely összefogja az egész társadalmat. A szerződések határozott időtartamra szólnak és meghosszabithatók, vagy megszüntethetők, a tagok kilépési jogának biztositása mellett.

Világos, hogy ennek a szervezeti formának a kisüzemi keretek között folyó termelés felel meg. - Kropotkin tetézi ezt azzal, hogy hangsulyozza: a közgazdaságtannak fő figyelmét nem a termelésre, hanem a fogyasztásra kell forditania, és a cél az elsőrendü szükségletek kielégitése mindenki számára, jeléül annak, hogy a társadalmi reformtól lényegileg az éhségtől szenvedő munkások helyzetének jobbrafordulását, nem pedig a szocializmusban a termelőerők roppant fejlődése révén a szükségletek szinte korlátlan kielégitésének és a szellemi élet fellendülésének lehetőségeit veszi számba.

A föderativ társadalom megvalósitásának útját - mint ezt a francia forradalomról irt munkájában illusztrálja - két tényező együttmüködésében látja:

ezek «a forradalmi cselekvés, amely a néptől indul ki és a forradalmi gondolkodás, amely a müvelt osztályok sajátja». A kölcsönös megállapodás alapján létrejött csoportokról szóló elképzelését pedig egyetemes természeti törvény «felfedezésével» próbálja motiválni, – «Mutual aid» (1902) c. munkájában, kiindulva abból a felfogásból, hogy a társadalomtudomány a természettudományok egyik fejezete és a természeti jelenségek induktiv-deduktiv módszere által nyert általánositásai útján érthetjük meg a társadalom jelenségeit, és az ideális állapothoz vezető módszereket is.

Kropotkin emlitett munkájában a természet megfigyelése alapján azt a tételt állitja fel, hogy «az állati életben a kölcsönös segitség és a kölcsönös támogatás olyan mértékben müködnek, hogy én azokban a legnagyobb fontossággal biró tényezőt tudtam sejteni az élet és mindenfajta fennmaradása és további fejlődése szempontjából». És hogy az állatoknál észlelt eme jelenség az emberi életben is uralkodó éspedig a szolidaritás és társadalmi ösztön formájában, – olyan ösztön, «amely állatoknál és embereknél lassan, rendkivül hosszu fejlődés folyamán kialakult és amely embereket és állatokat megtanitott arra, hogy milyen erőt lehet meriteni a kölcsönös segitség tevékenységéből és mennyi örömet lehet lelni általa a társadalmi életben». Bármennyire is szembeállitja azonban Kropotkin az ő kölcsönös segitség elvét a darwini létért való küzdelem elvével, mesterére, a pétervári egyetem zoológiai professzorára Keszlerre hivatkozva, nem a darwini elv cáfolataként, hanem annak kiegészitése gyanánt állitja fel tételét s nem is vállalkozik bizonyitására, hanem csak leirja azt, amit a természetben maga előtt lát. Bizonyitása mindösszesze arra szoritkozik, hogy az emberi életben is a közösség az egyén előtt megvolt és az emberek nem valamiképpen alkották, vagy kifejlesztették a társadalmat, hanem a társadalom minden állati élet eredeti tulajdonsága, – egyszóval, hogy a közösségi élet, a közös cél nem a civilizáció, mégcsak nem is a vallás és különösen nem az állam eredménye. A társadalomalkotás e naturalista felfogása persze ellentmond a szabadtársulás – tehát szerződés – elvének, – de ez is azoknak az ellentmondásoknak egyike, amely a kispolgári lét és ezt visszatükröző elméletek lényeges sajátossága.

A MENEKÜLŐ KISPOLGÁR

A kispolgár azonban nemcsak lázadozik és álmodozik a szép jövőről, és nem ugy fordit hátat a közéletnek, hogy nem vesz tudomást róla és elmerül képzelgéseiben –, hanem fél a valóságtól és menekülni próbál előle, de ugy, hogy ugyanakkor tisztában van vele, hogy ez a valóság az ő életlehetősége. Menekülése tehát egyben igenlése is, saját társadalmi rendszerének, azaz végeredményben egy negativ apológia, különösen, ha polgár – járadékos vagy kis tőkepénzes – létére módjában van ennek a rendnek anyagi előnyeit is él-

vezni. Nem akar mást, mint ami van, – legfeljebb csak másként: jobban fél az új társadalmi rendtől, annak előharcosaitól, a fenyegető tömegektől, a forradalom rendetlenségeitől, semhogy ne tudná megnyugtatni lelkiismeretét a fennálló bajai és szenvedései miatt. Tehát vagy bebeszéli magának, hogy ezek a bajok és szenvedések alapjában véve nem a rend lényegéből fakadnak, hanem tulkapások, rendellenességek, amelyeken segíteni lehet, vagy nem a társadalomnak, hanem az örök emberi természetnek, magasabb hatalmak rendeléseinek tulajdonítja őket, melyeken tehát nem lehet segíteni – s vagy vigaszt keres – vallásban, művészetben stb. – vagy elmerül az önszemléletben és a nirvána mindent megoldó képzelgésével édeleg.

Nem véletlen, hogy az ilyen hangulat elsősorban a német filozófiában lett úrrá; hiszen a német kapitalizmus előnyeinek és hátrányainak még csak a csíráit, történelmi fejlődésének a tendenciáit mutatja, a valóság a maga felületi megnyilvánulásaiban tehát még különféleképp értelmezhető. A társadalmi törvényszerűségek még nem nyiltak, a tények nem kiáltóak, be lehet őket burkolni metafizikai mezbe, pszichológiai jelleggel felruházva szubjektivizálni lehet őket s mindenekfölött a még mindig kísértő Hegel mintájára hatalmasnak tetsző rendszerbe lehet foglalni, amelyben az univerzumhoz viszonyítva minden visszásság, emberi gond és társadalmi nyomor eltörpül.

Mindezekre a kísérletekre, hangulatokra, motívumokra bőségesen szolgáltat példákat a Hegel utáni és Marx előtti német polgári filozófia. Az alábbiakban ezért csak néhány nevezetesebb típusát rajzoljuk meg,– és minthogy a klasszikus német filozófia nagy rendszerei után ezek «rendszere» inkább csak az összeszedettség képét mutatja, monumentalitása szinpadi álmonumentalitás, – részletes taglalásuk helyett inkább, csak tipikusságuk érdekességét és azokat a gondolatokat mutatjuk be, amelyek – bár halvány, de mégis új vonásokkal gazdagították a kor filozófiáját vagy mások, későbbiek számára – esetleg nagyobbat alkotáshoz – ösztönzőül hatottak.

Schleiermacher

Jó példa mindjárt a kronológiailag is elől álló Fr. D.E. Schleiermacher 1768–1834) Dilthey szavaival élve, «a protestáns teológia nagy reformátora» aki számára a menekülés útja a vallásba – eléggé nyitva áll, lévén prédikátor és teológiai professzor. Nem rajta múlt, hogy ez a menekülés nem lett számára világgal meghasonlás és magány, mint azt Feuerbachnál és Stirnernél láttuk és Schopenhauernél látni fogjuk, hanem társadalmi tett, amely hozzájárult a protestáns vallás bizonyos irányu megujulásához, a kispolgári lét szükségleteihez való simuláshoz.

Maga a lutheri reformáció és lényegében a feudalizmussal szembefordúló polgárnak a vallást szekularizáló törekvése, a vallásnak a polgári gondol-

kodásmódnak jobban megfelelő racionalizálása. Ez a folyamat - a nagypolgárság uralomrakerülése révén - részben megáll és ellenreformációhoz vagy a protestáns theológia uj dogmatikájának kiépüléséhez vezet, - részben azonban a nagypolgárságról leváló, sőt azzal némiképp szembeforduló kispolgárság társadalmi tendenciáinak visszfényeképp tovább folytatódik. Ezt látjuk Hegelnél, aki már fiatalkori teológiai kisérleteiben a csodák teljes mellőzésével irja meg Jézus életét - de méginkább az ujhegeliánusoknál, D.Fr. Straussnál, aki «Das Leben Jesu» c. müvében (1835) felszámolja a keresztény mithoszt és az evangéliumokat nem a szentlélek diktátumainak, hanem a keresztény közösségek öntudatlan, «népi» alkotásainak tekinti, - és a «Der alte und der neue Glaube» (1872) c. utolsó nagy munkájában már közel kerül az atheizmushoz és materializmushoz, - vagy Bruno Bauernél, aki az evangéliumi elbeszéléseket egyszerüen irói kitalálásoknak tekinti, - vagy Feuerbachnál, akinél már az istent magát is az ember teremtette.

Emél a «kritikai» álláspontnál azonban megállani nem lehet és vagy visszaesés következik a teológikus idealizmusba, mint azt az ujhegelianusok nagyrészénél látjuk, vagy továbbhalad a következetes ateizmusba és materializmusba, mint Marx és Engels. Ezzel azonban már el kell hagyni a polgári talajt és a proletariátus osztályálláspontját kell magukévá tenni, - ami meg is történik. A kispolgári tömegnek azonban már az ujhegeliánus vallászkritika is tulzás - ez kényszeriti vissza a kritikától is őket - s igy igen alkalmas volt osztályigényeinek e vallási kielégitésére Schleiermacher theoriája. Ezzel a magányos meditáció osztályalapot nyert maga a protestáns egyház is kapva-kapott rajta, - s Schleiermacher valóban »reformátor« lett.

Schleiermacher «Reden über die Religion» (1799) c. müvében szakit a vallásosság dogmatikus formáival. A dogmatikus rendszereknek szerinte nincs köze az igazi vallásossághoz. De nincs köze a vallásosságnak az erkölcshöz sem, hiszen a nem-vallásos is lehet erkölcsös. Végül a vallásosság nem is tudás, amennyiben «a tudás mértéke nem mértéke a jámborságnak». A vallásosság: érzelem, és pedig «a végtelennel való egység és a végtelentől való abszolut függőség» érzése, vagy ahogyan másheiyt kifejezi: «az istenségnek közvetlen tudata, amint magunkban és a világban találjuk». Hasonlóképpen a szubjektivizálással oldja meg a halhatatlanság eszméjének e világiságát, mondván, hogy a halhatatlanság, amely sokak szerint a vallásos élet célja, nem «az időn kivül, az idő mögött vagy inkább ezen az időn tul, és mégis az időben való halhatatlanság, hanem az a halhatatlanság, amelyet mi már közvetlenül birálhatunk ebben az életben is», azaz «örökkévalónak lenni minden pillanatban» A kispolgár liberalizmusának felel meg az a következtetése is, amelyet a vallásnak ebből a felfogásából logikailag levon: minden vallás ennek a vallásos érzésnek sajátos módon való kifejeződése, tehát minden vallás csak az egésznek egy része; az egyes vallások rangját és értékét az adja meg, milyen fokon fogja fel a világegyetemet. Három igaz fokot különböztet meg, éspedig amikor az istenség a személyiség formájában mint fetis, vagy mint vak végzet

mutatkozik, továbbá amikor természetfeletti erőkként jelenik meg, és pedig mint polytheizmus, vagy mint természeti szükségszerüség, s végül mint monotheizmus vagy pantheizmus. Maga a kereszténység, - amely persze az ő szemében a legtökéletesebb, de mégis - csak egy vallás, nem pedig a kizárólagos univerzális vallás és nem is igényelheti, hogy az legyen.

De bármennyire nagylelkü is a másvallásuakkal szemben, és «haladó» a dogmatizmus elleni állásfoglalásával, a szertartások és minden külsőség elvetésével, az egyház és állam különválasztásának követelésével, - alapjában véve, azzal, hogy az érzelem vallásosságával visszatart az ateizmustól és a pozitiv vallásokban kételkedők számára a bensőség vallásos érzését szállitja, tanitása társadalmi hatásában reakcióssá válik, s tipus-mivoltánál fogva csupán a szociológiai kutatás tárgyául szolgálva érdekes. A filozófia azonban számon tarthatja dialektikáját (a «Dialektik» és több más, főleg etikai tárgyu müve csak halála után jelent meg), mint olyan kisérletet, amely a hegeli minden eluralkodó dialektika hármastagoltságu merev sémáját fellazitani igyekszik. Hogy ez a fellazitás nem a «fejetetejéről a talpára állitás», azaz a dialektikának a materializmussal való egységbe fogása irányában történt, az nem kisebbiti érdemét - hogy t.i. tisztogatja az utat a materialista és sémáktól mentes - marxi - dialektika számára, - csak éppen a törekvés eredményessége válik problematikussá.

De Schleiermacher eleve lemond az eredményről és a dialektikát szerényen, mint «a tiszta gondolkodás területén a müvészies beszélgetés számára szolgáló alapelvek taglalását» definiálja. És ha beszél is a gondolat ellenpólusáról, a létről, ez nem a tárgyakra, hanem a gondolkodásra, mint létezőre vonatkozik. Dialektikája ugyanis a tudás fogalmán épül, a tudás lehetősége pedig az öntudatot, mint a gondolkodó és gondolt egységét bizonyitja: mi gondolkodva vagyunk és létezve gondolkozunk. Az egyes öntudat igazolja a megosztott gondolkodásnak a megosztott léttel való lehetőségét, a gondolkodás megosztottságának a feloldása viszont nem egyéb, mint más gondolkodókkal való megértés A dialektika tehát Schleiermachernél a gondolkodás individuális és szubjektiv voltát megszünteti, de mindvégig megmarad az emberi szférában; (ma ugy mondanánk, hogy ez a dialektika nem objektiv, hanem interszubjektiv).

A dialektika két részre oszlik: az elsőnek, a transzcendentális résznek a tudás mint önmagában és önmagáért való idea a tárgya, - Schleiermacher ezt mintegy Engels előfutáraként metafizikának hivja, - a másik a technikai vagy formális rész, a tudás ideáját annak mozgásában, a tudást létrejövetelében tárgyalja, és ez Schleiermacher logikája. A tudás két alapeleme: anyag és forma, előbbi az organikus vagy érzéki érzet, utóbbi az intellektuális funkció vagy esztevékenység. Az egység a gondolkodó öntudatában van adva és pedig mint a reális és ideális azonossága. Amennyiben az ideális a tulnyomó, a tulajdonképpeni gondolkodás lép előtérbe, - amennyiben a reális, akkor észlelet adódik, - a kettő egyensulya az igazi tudat, a helyes ismeret. A tudás

létrejövetele dedukció formájában történik, de a dedukciót csak az indukció eredményei alapján lehet felhasználni, amely a jelenségekből indul ki és az alapelvek megismerése felé halad.

A spekulatív tudásban tulnyomó a gondolkodás és a fogalmi forma, a tapasztalati vagy történeti tudásban az észlelet és ítéletforma. A spekulatív tudás azonban soha nem éri el a lét és gondolkodás azonosságát, amely csak a tudás hallgatólagos előfeltétele marad. És míg a világ fogalmába az ideális és reális relatív egysége az ellentét formáiban gondolható, addig ezek abszolut egysége az ellentétek kizárásával az isten fogalmában található meg.

Az én-nek az universumtól való függősége tehát vallási formákat ölt, - s ezzel a kör bezárul, a szintézis mégis csak a transcendenciában van, még rosszabb mint Hegelnél s éppen ezért a schleiermacheri dialektikából nem is születik a dialektikus rendszerek legnagyobb vivmánya, történetfilozófia. Schleiermachernél a történelemben nem fejlődés van, hanem haladás, a kitüzött ideálishoz való közelités, s ezzel a történelem nem reális folyamat, hanem érték - történelembölcselet helyett etika, amelynek maximájában ismét megmutatkozik az egyedülálló, individualista személyiség: légy mindég több, mint ami vagy, - hogy aztán a kispolgár ingadozó talaján lemondóan hozzátegye: még akkor is, ha sohasem készülsz el.

Herbart

A kispolgári illuzionizmus másik formája a pszichológiának alaptudománnyá tétele. E felfogás képviselője I. Fr. Herbart (1776-1841), Fichte személyes tanitványa, Königsbergben Kant egykori katedráján (Krug után) utód s végül göttingeni egyetemi tanár. Maradandót tulajdonképpen a pedagógiában hozott létre; Pestalozzival való személyes ismeretsége irányitotta figyelmét e diszciplinára, hatása viszont azzal függ össze, hogy pedagógiai elvei pontosan megfeleltek az uralkodó államhatalomnak, amely azután igyekezett is ez elveket átültetni a valóságba.

A Herbart-féle pedagógia három alapelve: kormány, tanitás, nevelés. A kormány általános, illetve átvitt értelme: a másik két tevékenység számára a külső előfeltételek megteremtése, a nevelő tekintélyének és a tanitványok engedelmességének a biztositása. A tanitás bizonyos ismeretanyag elközvetitése, a nevelés pedig akarat és jellemképzés, a kettő azonban szorosan össze kell hogy függjön «nevelve tanitás». (Helyes fogalmat azonban csak akkor alkothatunk magunknak, ha figyelembe vesszük a német «Zucht» kettős értelmét, nemcsak nevelést, hanem fegyelmezést is jelent.) Ez elmélet anélkül, hogy egyébként is gyenge megalapozottságu principiumait taglalnánk, - világosan elvezet a drillnek nevezett porosz nevelési rendszerhez és eredménye kicsucsosodott

abban a bismarcki mondásban, hogy az 1870-71-es háborut a német iskolamesterek nyerték meg. Herbart ugyan nem volt tudatában elmélete ilyen következményeinek, és szubjektiv szándéka nem támasztotta alá kifejezetten az uralkodó társadalmi igényeket, - lojalitásában mindazonáltal nem lehetett kételkedni. Nyárspolgári jellem volt, aki minden politikai tevékenységtől visszahuzódott és nem lett nyolcadik, ama történelmi nevezetességü «Göttingeni hetek» mellett, akik tiltakoztak az alkotmánynak Ernő Ágost király által való felfüggesztése ellen és emiatt az egyetem e hét professzorát megfosztották katedrájuktól (1837-ben).

Herbart igyekszik pszichológiájának metafizikai megalapozást adni, de az eredmény az lesz, hogy Kantot ellapositja, ami benne forradalmi elem, azt is filiszterré szélditi. Igy Herbart szerint a filozófia feladata a fogalmak megmunkálása. Már életében szembe kellett néznie a váddal, hogy ez a meghatározás tulságosan általános, hiszen minden tudományban erről van szó, - de az igazi tendencia akkor tünik ki, ha megnézzük, hogyan is akarja Herbart a fogalmakat feldolgozni.

Alapgondolata, hogy a tapasztalat ellentmondó fogalmakban nyilvánul meg, ez azonban nem a tárgyi világ fogyatkozása, hanem az azt felfogó alanyé, - és a gondolkodásnak éppen az a feladata, hogy ezeket az ellentmondásokat kiküszöbölje. A tárgyi világot tehát Herbart elismeri, de hogyan? Az ellentmondások kiküszöbölése nemcsak a Hegel és Fichte, hanem a kanti tiszta ész dialektikájának az elutasitását is jelenti. A külvilágot illető gondolata pedig a Kanti jelenségek látszattá való átalakitása. A látszat ugyanis arra utal, hogy valaminek a látszata. Lehetetlen feltételezni, hogy semmi sincs, mert akkor semmi sem jelenne meg. De a látszat nem tüntethető el, a látszat mint látszat van, tehát fel kell tételezni valamilyen létet, amelynek a látszata adva van. Ez a lét az abszolut pozició, amely hasonlit az atomra, azzal a különbséggel, hogy nem áthatolhatatlan, az eleai létre, amennyiben ez is, az is egyszerü és az intelligibilis térben van, - de azzal a különbséggel, hogy a herbarti lét - számos, és ezek egymástól különböznek, sőt egymással ellentétesek; közel áll a leibnizi monaszhoz, de ez képzelő képességgel bir, mig Herbartnál sem képzelő, sem más képességgel nem rendelkezik.

Herbart ezt az abszolut létet reálé-nak nevezi. Ezek a reálék egymástól minőségileg különböznek, de nem változnak. A változás tehát, amelyet tapasztalatilag észlelünk, a létezőnek gondolt lényegek «megzavarásai» más lényegek által és «önfenntartásai». «A zavarás hasonlit a nyomáshoz, az önfenntartás az ellenálláshoz». Ezzel adódik a vonzás és taszitás látszata, amelyek tehát nem eredeti erők, hanem a reálék zavarásainak és önfenntartásának szükségszerü következményei. A vonzás és taszitás egyensulya révén létrejövő kapcsolat az egyszerü és reális lényegek között: anyagi elem vagy atom. Ez elemek közötti erős és gyenge, hasonló és nem hasonló ellentétek az alapjai a természeti jelenségeknek, amelyek taglalásai azonban még annyi kapcsolatot

sem mutatnak a korabeli természettudományokhoz, mint amennyi Hegelnél található, s nem is egyebek, mint Herbart alaptudományának, a pszichológiának metafizikai megalapozása.

A lélek is reále, egyszerü lényeg, melynek önfenntartásai a képzetek. A váltakozó képzetek középpontja az ész, amely - éppugy mint tér, idő, kauzalitás, anyag, stb. fogalmak - ellentmondásokkal teli. Az én más lényegekkel való együttesben jön létre és alapul szolgál a változatos, egymást gátló vagy előmozditó képzetek számára. A pszichológia tárgya: a képzetek eme váltakozásai. A képzetet oly mértékben lehet gátolni, hogy a tudat eltünik, - a képzet ilyenkor is megmarad ugyan, de csak mint törekvés arra, hogy képzet legyen. A képzet intenzitásának nullapontját nevezi Herbart tudatküszöbnek. Ha a gátlás megszünik, a képzet ennél a törekvésnél fogva, azaz asszociációk nélkül is ismét a tudatba léphet.

A képzeteknek ez a folyamata pontosan mérhető. Ebből a felfogásból kiindulva próbál Herbart matematikai formulákban kifejezhető «exakt» tudományt csinálni a pszichológiából. A képzetek «egyensulya» tárgya a statikának, a képzetek «mozgása» a mechanikának: feladatuk a képzetek «gátlásösszegének» és «gátlásviszonyának» a meghatározása. A gátlásösszeg az a mennyiség, «amelyet az egymás ellen ható képzetek által együttesen kell gátolni», a gátlásviszony pedig az a viszony, «amely szerint a gátlásosság az egyes gátolt képzetekre eloszlik.» Minden képzet erősségével forditott viszonyban tür gátlást. A képzeteknek ebből a - komplikált matematikai müveletekkel kiszámitott - mozgástörvényeiből vezeti le aztán Herbert az egyes lelki jelenségeket. Igy csak a legegyszerübb képzetek vagy érzetek jönnek létre öntevékenyen. A többi, bonyolultabb lelki jelenségek képzetek egymáshoz való viszonyai. Ha a visszaszoritott, a tudatküszöbön levő, homályos képzetek a gátlástól felszabadulva utat nyernek a törekvésük számára, vágy lesz belőlük. A vágy akarássá lesz, ha a teljesülés reményének képzetével kapcsolódik össze. Az akarat a képzettől függ: - Herbart tehát tagadja a szabadakaratot: a szabadság annyit jelent, hogy az akaratot különböző motivumok határozzák meg. Az érzelem két egymással ellentétesen ható erő egyensulyáról való képzet.

Az érzelmek változatossága és bonyolultsága azonban határt szabott Herbart törekvésének, hogy a kanti elvet - matematikailag formulázható természeti törvényeket - alkalmazza a pszichológiában, nem is annyira a pszichológiai ismereteink hiányosságai miatt, - amelyek Herbart követőit arra birták, hogy a matematikáról lemondjanak és lelki jelenségek puszta leirására és egyes kisérletekre szoritkozzanak -, mint inkább annál a ténynél fogva, hogy a tudat jelenségei - e legmagasabbrendü mozgásformák - nem redukálhatók sem statikára, sem mechanikára.

Lehet, hogy ez a zsákutca - tehát pusztán logikai következetesség - de méginkább a kispolgári lét társadalmi determinánsai vitték rá Herbartot, hogy - ellentétben pszichológiájával, amelyben a szubjektivizmus áttörésén fáradozik,

amikor elemi lelki jelenségekben az objektiv törvényszerüségeket igyekszik felfedezni - etikájában éppen minden objektivizmus ellen fordul és azt az esztétika egy részének tekinti. Vannak ugyanis olyan fogalmak, amelyek sem logikai, sem metafizikai «megmunkálást» nem kivánnak, hanem a tetszés vagy nem tetszés itéletét. A tudomány, amely ezekkel a fogalmakkal foglalkozik, az esztétika. Ennek megfelelően az etika olyan erkölcsi ízlésről szól, amely az emberi cselekvések megitélésében nyilvánul meg. Az etika feladata tehát annak a megitélése, hogy mi tetszik vagy nem tetszik, - ugyanaz, mint az esztétikáé. A lényeges mindkettőnél, hogy az itélet tárgya sohasem elszigetelt, hanem mindig valamely viszony tagja. Az erkölcsi itélet ugyanazon a fokon van, mint a hang- és szinviszonyok, - azzal a különbséggel, hogy itt akaratviszonyok adják az itélet tárgyát. Herbart öt egyszerü akaratviszonyt vagy «eredeti» gyakorlati ideát és öt «levezetett ideát» különböztet meg, és az előbbiekből következnek az utóbbiak. Igy a belső szabadságnak, a tökéletességnek, a jóakaratnak, a jognak és a helyeslésnek a jogi társadalom, a bérrendszer, a közigazgatási rendszer, a kulturrendszer s végül az átlelkesitett társadalom felel meg, - azaz az eredeti ideák individuális etikáját a levezetett ideák által szociális etikává fejleszti, - persze nem minden erőszakoltság nélkül. Igy az átlelkesitett társadalmat mint az ideális államot akarja bemutatni, ugy hogy ez utóbbi nem egyéb mint a társadalmi erők egyensulya. E reakciós felfogást aztán betetőzi azzal, hogy az erkölcsi ideált olyan «jó erkölcsökben és jó kormányzatban» látja, amellyel szemben az ember bizalommal van és amely mellett «hálásan tekinthet az égre».

Beneke

Hasonlóképpen Kantból indul ki és eljut a pszichológiához mint alaptudományhoz Fr. E. Beneke (1798-1854), - azzal a különbséggel, hogy nem konzervativ, sőt itt-ott lázongani is mer és közeledik a természettudományi materializmus felé. «Grundlegung zur Physik der Sitten» (1822) c. munkája miatt, melyben materialista tendenciákat vélnek felfedezni, nem kis mértékben a berlini egyetem koronázatlan királya, Hegel szorgalmazására, meg is vonják tőle, mint ottani magántanártól, az előadás jogát. Altenstein miniszter azt is megakadályozza, hogy Szászországban katedrát kapjon, egy ideig Göttingenben, majd később mégis ismét Berlinben magántanár és Hegel halála után rendkivüli tanár lesz. 1854-ben eltünt és holttestét több mint két év mulva találták meg a Charlottenburgi csatornában, - e nagy feltünést keltő - s a jelek szerint politikai hátterü - ügy aktáit hivatalosan azzal zárták le, hogy öngyilkos lett.

Mint emlitettük, Beneke Kantból indul ki és élesen szembefordul a Kant utáni spekulativ filozófiával. Magát tartja Kant igazi követőjének és Kant empirista vonásainak kihangsulyozásával a tapasztalati bölcseletet akarja kifejleszteni. Minden megismerés alapja a tapasztalat és pedig elsősorban a belső ta-

pasztalat. Ezzel a pszichológia alaptudománnyá válik és a filozófia többi ága, logika, metafizika, etika, stb. – csupán alkalmazott lélektan. A pszichológia teljesen természettudomány, amely – mint a többi természettudományok – gondos megfigyelésekre támaszkodik és ezekből óvatos indukcióval vezeti le általános törvényeit. Minden pszichológiai folyamat négy alapfolyamatra vezethető vissza: Az első folyamat az érzéki észrevevésekben megy végbe. A képességek, melyek az ingereket felfogják, a lélek «ősi képességei». A második folyamat a hasonnemüek kölcsönös vonzalma. Az ingerek átalakulásával a léleknek állandóan uj ősi képességei képződnek. A harmadik folyamat a mozgékony elemek kiegyenlitődése. A mozgékony elemek mint ingerek és ősképességek fokozódás és csökkenés által egymásba folynak, kiegyenlitődnek (asszociációk). Minden inger után visszamarad valami «nyom», amelyből reprodukció utján «hajlam» fejlődik. A nyomok nincsenek sem helyhez, sem pedig a test egyetlen szervéhez sem kötve. Számbeli gyarapodásuk a lélek fejlődését vonja maga után. A negyedik folyamat a hasonló képződmények vonzalma: a lelki képződmények vonzzák egymást hasonlóságuk mértéke szerint és uj kapcsolatokká olvadnak össze. A lélek nem egyéb, mint ezeknek az alapfogalmaknak, képességeknek az összessége, rendszere, mely a testtel kölcsönhatás utján van kapcsolatban. Az állat és ember lelke között csak fokozati különbség van, az ember tudata világosabb és átfogóbb. Az elsődleges lelki jelenség a képzet és ebből vezethetők le a többi, komplikáltabb lelki jelenségek.

Erre a pszichológiára támaszkodik a logika, amely a gondolkodás müvészetéről szóló tan. Ez részben a képzetek fokozott világosságát teremti meg, analizis utján, részben uj gondolattartalmakat hoz létre szintézis utján. A gondolkodást a létre vonatkozó, benne rejlő viszonyok felfedezéséig vizsgálja, – e viszonyok igazságtartalmának a kutatása már a metafizika feladata. A metafizika főkérdése a képzet (tudat) és a lét viszonya. Az önszemléletben a létezőt közvetlenül fogjuk fel; a külvilágra vonatkozó szemléletünk nem egyezik meg a dolgok magábanvalóságával, azonban a térbelire vonatkozó képzeteinkben a szubjektiv és objektiv annyira egybeolvadnak, hogy nem tudjuk őket teljes bizonyossággal szétválasztani.

Az erkölcs az érzelmek értékeléséből származik, amelyek bennünk vagy másokban keletkeznek, mások érzelmeit is érezzük, amennyiben magunkban utánaképezzük őket. Az eredetileg teljesen szubjektiv igy fokozatosan objektivvé fejlődik, általános érvényüvé, az ész követelményének megfelelő értékelésé válik. Az erkölcsi érzelmekből azután erkölcsi fogalmak és itéletek keletkeznek, végül pedig erkölcsi törvény. Az angol utilitaristák hatása alatt Benekénél a hasznos és erkölcsös közös alapfogalmából a javak – értékek fogalma lesz. Kant kategorikus imperativuszát elveti, lelki értékviszonyok adják az erkölcsi magatartás alapját, mely tudatosan fejleszthető és irányitható. Ezen épül Beneke pedagógiája, melynek az iskolára és nevelésre a maga korában nagy hatása volt.

A valóság nyomasztó hatása elől szabadulni igyekvő kispolgárt e "józan okosság" természetesen nem elégiti ki. A nappali józanság dermesztő világossága elől, mivel a társadalmi léte a maga kispolgári mivoltában megoldást nem nyujt - vagy az uralkodó osztályhoz simulva, sőt dörzsölődve annak szolgájává, vagy a proletariátushoz csatlakozva forradalmárrá kell lennie - igy Chaplin módra csetledezve-botladozva a nappali valóság világossága és az éjszakai metafizikai sötétség között ingadozik. Az egyensulyt - kompromisszummal - igy sem tudja magának biztositani, az egyik az első (Fechner), a másik (Lotze) a másik felé hajlik inkább, de végeredményben győz a valóság elködösitése, a transcendens, a misztikum, amely "nyugtató" világnézetet ad.

Hogy G. A. Fechnernél (1801-1887) csak a "végső" kérdések torkollnak ebbe a misztikumba és ha már ezt nem kerülheti el, hát a metafizikát a természettudományokra akarja épiteni, ez összefügg azzal, hogy ő maga természettudós, mint a fizika tanára müködik a leipzigi egyetemen, kisérleteket folytat az áramló elektromosságra nézve, megjavitja a Bohnenberger-féle elektroszkopot, számos fizikai értekezést ir, kiadja a Repertorium der neuen Entdeckungen in der Chémie, Repertorium der Experimentalphysik c. gyüjteményes müveket, stb. A matematikai természettudomány azonban a valóságnak csak rész szemléletét nyujtja: az egészet Schellingnél keresi, de csak spekulációt talál. A szintézis szerinte az lesz, ha az egészet jelentő metafizikát nem a spekulativ idealizmus konkluzióira és dedukcióira, hanem a tapasztalati tudományokra épiti fel. Ebből aztán induktiv metafizika lesz, amelytől azonban nem vár exakt, hanem csak valószinü ismeretet. Igy állitja szembe - amire a fentiekben céloztunk - az "éjszakai szemléletet" az ő "nappali szemléletével". (Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht, 1879).

Az éjszakai szemlélet átváltoztatja a világot egy sötét valamivé, abban a feltevésben, hogy "a tudaton kivül általában egy sötét, megismerhetetlen Ding an sich vagy pedig ilyen magábanvaló sokasága van". A magában valók sötét világából azonban sohasem következtethetünk az élet és tudat tényeire: a tudatlanból a tudat nem vezethető le: hogy az idegfolyamatokból hogyan keletkezik tudat, arra nincs válasz és nem is lehet. A "nappali szemlélet" ezzel szemben az ellenkező irányu utat teszi meg: a közönséges tapasztalat világosságából a magasabb világosságba: azaz az én tudat elvezet mások tudatához, az egyéni tudat általánosabb tudathoz, - persze végül a legáltalánosabbhoz, istenhez. Tudaton, illetve tudatokon kivül nincs is más létező, az un. külső világot - amely csak a véges tudat számára létezik - feltételezni felesleges.

De nemcsak a tudattól független - materiális - valóságot tagadja, hanem a szubsztanciális lelket vagy szellemet is: ez semmi más, mint jelenségek összefüggése, amelyeket a tudat köt össze. Összefüggésük szabályszerüsége lélektani törvényekben mutatkozik meg, - ugyanigy a "testi" világ jelenségeinek

összefüggései a természeti törvényekben. A két sor között lényeges különbség nincs. A fizikai és pszichikai viszonyát Fechner a körvonal két oldalával hasonlitja össze, amely konvexnek vagy konkávnak mutatkozik, aszerint, hogy a körön belülről vagy kivülről szemléljük a vonalat. A viszony ezért nem is kauzális kölcsönhatás, hanem a lelki és fizikai jelenségek ugy felelnek meg egymásnak, mint egy háromszögben az oldalak és szögek váltakozásai.

Fechner tehát a Spinoza-féle psichofizikai parallelizmus álláspontján van. És ezt az álláspontot, Spinozához hasonlóan kiterjeszti az egész világra. Nemcsak az embereknek, állatoknak és növényeknek van lelkük, hanem az égitesteknek is. Igy a föld forma, anyag és viszony szerint valami egységes és individuális, más égitestekkel szemben (amelyekre ugyanez vonatkozik) viszonylag önállóan lép fel, a külvilággal kölcsönhatásban fejlődik és mindenben, amit létrehoz és magán hord, gazdag alkotóerőt árul el. Ugy viselkedik, mint egy szerves lény. Az egész világnak is van lelke, az isten. Ahogyan bennünk az érzetek, képzetek, érzelmek, akaratok teljességét énünk egysége összetartja, ugyanugy foglalja magában isten az egyes lelkeket, amelyek belső világát alkotják. Az alacsonyabb tudategységek ennek a viszonynak nincsenek közvetlenül tudatában. Másrészről viszont ez a világlélek - isten - nem az alacsonyabb lelkek egyszerü foglalata, hanem azokon felül is emelkedik, lehetővé teszi kölcsönviszonyukat, valamint a halál utáni megmaradásukat, mint ahogy az emberi lelki életben is megmaradnak és tovább élnek az érzetek mint emlékképek, - és önmagának is van öntudata, azaz személyiség. (L. Über die Seelenfrage, ein Gang durch die sichtbare Welt, um die unsichtbare zu finden, 1861). Fény, hang, szin, szag nemcsak szubjektiv érzetek, hanem kivülünk valóban létező, mint az isteni szellem érzetei.

E gondolatmenet igen tanulságos: mutatja, hogy a természettudományok élenjáró tudósai is a legprimitivebb antropomorfizmusba és analogisztikába esnek, ha a természetfölöttit, a «láthatatlan világot» meg akarják találni, - és azt is, hogy a szubjektiv idealizmus az objektiv világ fennállásának magyarázatára Berkeleynél okosabb dolgot nem tudott kitalálni. Ami uj Fechnernél, az a törekvése, hogy metafizikájában természettudományi módszert alkalmazzon. Szerinte a metafizika tulajdonképpen meghosszabbitása az egyes tapasztalati tudományoknak, «általánositás, fokozás és kiterjesztés» utján akar eljutni annak megismeréséhez, ami már közvetlen tapasztalatunkon tul esik. De a metafizikán inneni terület, a tapasztalati tudományok tárgya is tulajdonképpen a tudat, amennyiben «abból, amit mi a tudaton vagy tudattartalmon kivül vagy mögött felveszünk, semmi sem közvetlen tapasztalati». Tér, idő, anyag, atom, törvény is csak a tudatban vannak, illetve abból absztraháljuk őket, ami a tudatban jelentkezik. Akár a «külvilág», akár a belső világban tett tapasztalat tényeit akarjuk tehát meghatározni, illetve megismerni, mindenképp a lelki jelenségek kutatása a feladat.

A lelki jelenségeket kétféleképpen lehet vizsgálni: vagy a világ összefüggésében, azaz a világszellemhez való viszonyában, vagy pedig mechanikus jelen-

ségekből levezethetően, azaz mérhetően. A mérés egysége Fechnernél az érzetek még észrevehető különbsége. Weber törvényéhez kapcsolódva, amely az érzet erősségét az inger erősségétől teszi függővé, az ismert Weber-Fechner-féle törvényre olyképpen módosítja, hogy míg az ingerek geometriai arányban növekednek, addig az érzetintenzitások növekedése aritmetikai arányban történik, vagyis az érzet az inger logaritmusával proporcionálisan nő vagy csökken. E törvényt később sokan bírálták és csak annyit ismernek ma is el nagyjában, hogy az csupán bizonyos határok között, a közepesen erős ingerek területére érvényes. (V.ö. Über die psychischen Massprinzipien und das Webersche Gesetz) (1887). Fechner igyekszik az esztétikát is tapasztalati tudománnyá tenni. Megkülönbözteti az «Aesthetik von oben»-t a szép fogalmából kiinduló, spekulatív-deduktív esztétikát, és az «Aesthetik von unten»-t, az empirikus, az egyes esztétikai élményeket analizáló és azokból általánosabb következtetéseket levonni igyekvő, azaz induktív esztétikát. (Lásd Vorschule der Aesthetik, 1876.) Fechner ez utóbbit müveli és kisérleteket végez a tetszetős formák arányosságára vonatkozólag és pedig nem müalkotásokon, hanem egyszerü figurákon, vonalakon, derékszögeken, négyszögeken, ellipszisen stb. Az eredmény pozitív, de nem az esztétika, hanem a pszichológia számára, és az általa felállított állítólalog esztétikai törvényekről is kitünik, hogy ezek nem speciális esztétikaiak, hanem általános lélektaniak.

Ezekkel a nem célba találó eredményekkel kapcsolatban nemcsak a fechneri esztétikának az a bírálata merült fel, hogy Fechner nem képes a lélektani jelenségekben a sajátosan esztétikait megkülönböztetni, hanem az egész esztétikai irányzat létjogosultságának a kérdése is, hogy vajjon az esztétika ugy amint azt Fechner és mások is müvelik, nem azt bizonyitja-e, hogy az esztétika hiába keresi tárgyát, mert vagy a pszichológiába - vagy - amennyiben esztétika helyett «müvészettudományt» akar csinálni - a szociológiába torkollik. Ami eddig mindenesetre megállapitható, az, hogy e kutatások inkább a lélektant, mint az esztétikai kutatást gazdagitották uj elemekkel.

Lotze

Fechnerrel rokongondolkodó tanitványa R.H.Lotze (1817-1881), aki a metafizikát szintén a természettudományokra akarja alapitani, de azzal a különbséggel, hogy mesterével szemben nem a természettudományon, hanem a metafizikán van a hangsuly. Gyakorló orvos és ez időben a spekulatív idealizmussal a mechanisztikus természetfelfogást állitja szembe, - lassanként azonban nemcsak eredeti mesterségétől távolodik el és lesz Leipzigben, Göttingenben, majd közvetlen halála előtt Berlinben a filozófia professzora, hanem a mechanisztikus természetfelfogástól is, mondván, hogy a természet törvényszerüsége számunkra alapjában véve érthetetlen nyers tény. Érthető számunkra csak akkor lesz, ha azt mint eszközt fogjuk fel, amellyel isten a célját megva-

lósítja. Ez a cél pedig nem egyéb mint a legfőbb jó. A valóságnak három alapeleme van: a törvények, a realitások és a sajátos világterv. Ez elemek között azonban rangsor van: a törvények csupán eszköz, a realitások, azaz a tér-időbeliség jelenség és így a sajátos világterv az igazi valóság, amely tehát szellemi természetű. E koncepciónak azonban csak a kiindulópontja azonos a fechneri átlelkesített universummal, – a folytatás a leibnizi monadológián keresztül egy központi monasz elismerése, azaz végeredményben a theizmus álláspontjára helyezkedés, – mégpedig minden deista, vagy pantheista vonás letörlésével.

«Mikrokosmos» (1856–58) c. művében ábrázolt e metafizikai világkép önmagában véve nem bírna jelentőséggel – legfeljebb a maga idejében elért nagy sikere szociológiai vizsgálat tárgya lehetne, – Lotze azonban e világképhez való ragaszkodása, sőt annak «elmélyítése» és «kiegészítése» mellett «System der Philosophie» (1874–79) c. három részre tervezett (Logika, metafizika, etika) művével, melyből azonban csak az első kettő készül el, olyan utra tért, amely kiindulópontja lett későbbi polgári filozófiai jelentős irányoknak. S ez nem más, mint az értékfilozófia megalapítása. Logikájában ugyan éles határvonalat húz a pszichologiai gondolkodásfolyamat, és a logikai aktus között, mégis a logikájára alapozott értékelmélet igazi fundamentuma a pszichológia.

Még természettudományos periodusában («Medizinische Psychologie» 1852) könyvének alcíméül ezt a jellemző tételt választja: a lélek fiziológiája, és Fechner-rel rokon főproblémája, a testi és szellemi élet összefüggése vizsgálatánál szigoruan tapasztalati alapon áll, sőt felhasználja orvosi-kórélettani megfigyeléseit is. Fechner pszichofizikai parallelizmusával szemben azonban ő a kölcsönhatás álláspontját képviseli, – de azzal, hogy az elsődlegesnek a lelket, illetve a lelki élet egységét tekinti, amely szerinte – ha a lélek anyagi folyamat eredménye lenne – nem jöhetne létre. Ez az egység nem más, mint minden lelki jelenségnek egy és ugyanazon én-hez való tartozása. A gondolkodási folyamat kettős jellegét a Logikájában abban a megkülönböztetésben látja, hogy ez, amennyiben pszichologiai, annyiben időben meghatározott jelenség, amenyiben logikai, annyiban jellege az érvényesség.

Az érvény fogalma lesz azután a két újkantiánus iskola (marburgi és badeni) különbözőképpen értelmezett, de egyaránt központi problémája és az értékfilozófia forrása. Ami ugyanis a logikában az érvényesség, az az etikában az érték. S bár Lotze fentemlített müve harmadik részének szisztematikus kifejtésére, amely ezt – vagyis az etikát és ebből származtatott esztétikáját és vallásbölcseletét – tartalmazta volna, nem került sor, feljegyzett előadásaiból (Die Prinzipien der Ethik) álláspontja kiviláglik. A logikai érvényesség és az etikai érték ugy függ ugyanis össze, hogy az erkölcsi parancsoknak, még ha pszichologiai-genetikailag vezetődnek is le, feltétlen érvényük van. Az erkölcsi érték ennek ellenére nem abszolut, hiszen ilyen értékek csak az átélő személy örömérzetében találhatók, ez értékek mégsem teljesen szubjektivek éppen az

érvény-jellegüknél fogva. «Az érzelmekben, amelyek az érzéki benyomásokat kisérik, sohasem a számunkra való értéküket észleljük, hanem magában való értéküket.» Az érzelmeket kiváltó tulajdonságok sem az én, hanem a valóság tulajdonságai s igy az örömérzeteknek sem csupán intenzitásuk, tartalmuk van mint Fechernél, hanem fokuk és rangkülönbségük is.

Igy az értékek - a «dolgok saját értékei», objektiv tárgyai lehetnek a kutatásnak, s valóban Lotze szerint a filozófia feladata, hogy az értékeket tisztázza és az érzések által létrejött értékitéleteket ismeretekké alakitsa át. Igy adódik az értékek három területe: az etika, az esztétika és a vallásbölcselet. Érzés és akarat közös célja: az értékmegvalósulás, - ennek tartalma az öröm, mint az érték mértéke; formája (a «jó formája») az erkölcsi törvény. Az értékek világának a formák világával való összekapcsolása pedig a müalkotás - ennek módszere az «Einfühlung» (beleérzés), - a szépség pedig az értéknek a valósággal való kibékitése.

E fogalmakba kapcsolódnak a vallásra vonatkozó gondolatai. Isten - személyes - létének bizonyitéka az emberek értéktudata. «Közvetlen bizonyosság, hogy a legnagyobb, a legszebb, a legértékesebb nem csak puszta gondolat, hanem valóság kell hogy legyen». Hiressé vált mondata: «Ha nem lenne a legnagyobb, akkor a legnagyobb nem lenne, - hiszen lehetetlen, hogy minden elgondolható közül a legnagyobb ne lenne.»

Az érvény-, értékfilozófia már ahogy az Lotzenál jelentkezik - a későbbieknél még jobban - megmutatja, miféle kibuvót és lehetőséget biztosit a polgári filozófia számára a tekintetben, hogy elködösitse a materializmus és idealizmus közötti küzdelmet. Azzal, hogy az objektiv és szubjektiv közé felvesz egy harmadik «valóságszférát», az érvényesség, az értékek világát, - tulajdonképpen egy «harmadik utat» keres, - megfelelően annak a társadalmi képletnek, amely a kispolgár ingadozó helyzetét tárja fel a társadalom két alapvető osztálya között.

Schopenhauer

Az igazi, ugyszólván elvi alapokon nyugvó menekülést Arthur Schopenhauer (1788-1860) filozófiája jelenti. E menekülésnek nemcsak osztályalapjai, hanem - ami azonban, mint látni fogjuk szorosan összefügg, - személyi motivumai is voltak. Apja Danzig szabadváros gazdag nagykereskedője és bankárja, anyja Johanna Schopenhauer népszerü regényiró. Apja külföldi utazásokkal arra igyekszik rávenni fiát, hogy hajlamai ellenére a kereskedelmi pályát válassza, - s csak midőn apja meghal, akkor fordulhat a tudományok felé. Anyja nehéztermészetü nő, ami Schopenhauert nemcsak elhidegiti tőle, hanem a vele való szakitásra is késztetí.

Nem sok jó vár rá rövid egyetemi pályafutásában sem. Jenaban nyujtja be doktori disszertációját (Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde, 1813), majd Goetheval és annak szinelméletével való megismerkedése révén megirja kis munkáját «Über das Sehen und die Farben» (1816). 1819-ben jelenik meg főmüve «Die Welt als Wille und Vorstellung», - szinte észrevétlenül. 1820-ban Berlinben habilitál - de alig van hallgatója s hamarosan megszünteti előadásait. Ezzel véget is ér egyetemi pályafutása, visszavonul és különcködő magántudósként éli le életét. Későbbi munkái (Über die Freiheit des menschlichen Willens, 1837, Über die Grundlage der Moral, 1839, Perarga und Paralipomena, 1851) sok ujat nem hoznak, ismétlései, kiegészitései, különböző oldalakról való megvilágitásai főmüvében kifejtett gondolatainak és tanuságtevői annak, mily szakadék áll fenn elmélete és élni vágyó létére magánéletének gyakorlata között.

Disszertációja már magában foglalja filozófiájának alapgondolatát. Központi fogalma az elégséges alap elve, amely a legáltalánosabb kifejezése annak az apriorikus kapcsolatnak, amely minden tapasztalati tartalom között fennáll, minthogy «semmi önmagában fennálló és független, semmi egyes vagy kiszakitott nem lehet számukra tárgy». Maga ez az alapelv nem magyarázható, mert minden magyarázat már eleve feltételezi annak érvényességét, amennyiben azt fejezi ki, hogy minden, ami van, más által van, azaz minden képzetnek szükségszerüen megvan a maga oka. Igy lesz az elégséges alap tétele minden magyarázat principiuma.

E tételnek négy «gyökere» van, másszóval négy alakzatban jelentkezik és pedig mint a megismerés (principium rationis sufficientis cognoscendi), mint a lét (. . . essendi), mint a keletkezés (. . . fiendi) és mint a cselekvés (. . . agendi) tétele. Az első azt jelenti, hogy »az itélet csak akkor fejez ki megismerést (azaz akkor igaz) ha elégséges alapja van: Ennek érvényességi területe az elvont képzetek, vagyis fogalmak osztálya. A második alakzat tapasztalataink formális részére, azaz a kanti értelemben vett apriori szemléleti formáinkra, a térre és időre vonatkozik, területe annak megfelelően a geometria és aritmetika. A harmadik a «szemléleti, teljes, empirikus» képzetek keletkezésének okát tárja fel, ez szolgáltatja tehát a kauzalitás törvényét, amely a szervetlen világban mint mechanikus ok, a növényvilágban mint inger, az állatvilágvan mint motivum jelentkezik. S végül a negyedik alakzatot mint a «belülről nézett» kauzalitást, a cselekvés alapját, vagyis a motiváció törvényét kell felfogni.

Ezeket a gondolatokat fejti ki aztán részletesebben és füzi tovább főmüvében, mely e tétellel kezdődik: «A világ az én képzetem». Más szóval nincs tárgy alany nélkül. Az alany a hordozója a világnak, feltétele minden jelenségnek, tehát saját testemnek is, amely éppugy tárgy mint a többi, tehát képzet. Ugyanakkor azonban nincs alany sem tárgy nélkül: az előbbi tétellel a materializmust akarja cáfolni, ezt a «roppant petitio principii-t», amely Münchhausenhez hasonlóan saját hajánál fogva akarja kihuzni magát a mocsárból: az

utóbbival a fichtei szubjektiv idealizmust, vagy ahogyan ő nevezi a theoretikus egoizmust, ami ellen a legfőbb érve nem is az «egészséges értelem», aminek az ellentmond, hanem az elégséges alap elve, minden tudomány előfeltétele.

A világ mint képzet azonban csak a külső oldal, a kanti jelenségvilág, van azonban belső világ, a lényeg, a kanti Ding an sich is, amely nem egyéb, mint «minden élőlény előtt közvetlen bizonyságu tény», az akarat. Az akarat nincs alávetve az elégséges alap elvének, nem is lehet pontosan meghatározni, hanem csak mint örök, végtelen, vak törekvést körülirni. Ez az akarat mint Ding an sich meg akarja ismerni önmagát, vagyis öntudatra akar jutni. Ehhez meg kell teremtenie az értelmet, amely tehát másodlagos és mivel szervezethez van kötve, külső jellegü. Ahhoz tehát, hogy eljusson az akarat a megismeréshez, az értelemhez, létre kell hoznia az élő világot, az organikus természetet, sőt, ennek előfeltételeként a szervetlen világot.

Az akarat önmegismerési törekvésének egyes állomásai ezek szerint az objektivációk hosszu sora: kezdődik a szervetlen természettel, amelyben a mechanikus mozgás érvényesül és egyetlen jelenségnek sincs egyéni jellege. A folytatás a növények és az állatvilág vegetativ része, amelyekben már jelentkezik az individuális, de még csak ingerekre reagáló módon, azaz megismerés nélkül. A megismerés ott kezdődik, amikor az élő egyed maga választja ki élelmét, mert ehhez már ismeret szükséges. Ezzel áll elő a világ mint képzet, – tehát a magasabbrendü állatokkal és nem az emberrel. Sőt, a folytatásnál, amikor – az embernél – az értelem átmegy az észbe, igaz ugyan, hogy bepillantást nyer a jövőbe, de elveszti a jelent illető tévedhetetlen ösztönt. A tér, idő és kauzalitásban megjelenő dolog azonban csak közvetett tárgyiasodása a Ding an sich-nek, illetve az akaratnak. Az akarat közvetlen objektivációi a (platoni) ideák, amelyek számtalan individuumban mint ezek elérhetetlen példaképei fejeződnek ki. A tárgyiasodás minden foka egyben legyőzése az alsóbb fokon müködő természeti erőknek és minél inkább sikerül az egyes organizmusnak az ideát, amelynek a tükörképe, kifejezni, annál közelebb kerül az ideálishoz, ami nem egyéb mint a szép.

Igy azonosul Schopenhauernál az ideák tana a müvészetfilozófiával, amelyet főmüve harmadik könyvében tárgyal. Ha az akarat valamely lényben felismeri önmagát, akkor az akarat – mint általános – megszünik, hiszen elérte célját, az önmegismerést, ami nem egyéb mint a dolgoknak a maguk igazi, örök alakjában való szemlélete. Ennek ábrázolása azonban nem a tudomány feladata, minthogy ez függ az elégséges alap elvétől, hanem a müvészeté, illetve a zsenié, aki abban különbözik a többi embertől, hogy képes a lényeg teljes, intuitiv megismerésére, – azaz az eszme szemléletére, tiszta szemlélődésre, a tárgyban való felolvadásra. E folyamatban megszünik az egyén, – azaz elkövetkezik «az akarat megtagadása». A zseni megismerése, az «egészben és az egészért való élet» megvalósul a müvészeti alkotásban.

A művészetek hierarchiája aztán az akarat objektivációi egyes fokainak megfelelően az egyes ideák utánzása, leképezése. Az építészet a szervetlen természet erőinek (nehézség, merevség, fény), a képzőművészet a szerves természet erőinek (csendélet, állatképek, stb.), megfelelő idea-fokok, az emberi szépség ábrázolása «az akarat legtökéletesebb tárgyiasodása megismerhetőségének legmagasabb fokán» - tehát a költészet és ennek is csucspontja a dráma, amely az ember lényegét, jellemét mutatja be. De valamennyi művészeti ág felett áll a zene, amely nem a valóság, az idea «árnyékát» ábrázolja, hanem magát az akaratot. «Ezért a világot egyaránt lehet tárgyiasult zenének, vagy tárgyiasult akaratnak nevezni», - s ebben az azonositásban addig megy, hogy kijelenti: «ha sikerülne a zenéről tökéletesen helyes, teljes és részletekig menő (fogalmi) magyarázatot adni, ez egyszersmind a világnak is (fogalmi) magyarázata, vagyis igazi filozófia lenne».

A zseni áttöri az elégséges alap elvének korlátait és az akarat mint Ding an sich objektiválódik a művészeti alkotásban. De hogyan állunk a közönséges emberek cselekedeteivel? Az akarat az egyes emberben ugy nyilvánul meg mint az életre való akarat. Az élet mint általános, mint idea örök, de az egyén halandó, mert az egyén, mint jelenség alá van vetve az elégséges alap elvének, - ennek folytán cselekedeteiben a motivumok által determinált. Mi ebből a kivezető ut? Ismét csak Kant az intelligibilis és empirista akarat közötti megkülönböztetésével. Az akarat mint intelligibilis, mint magábanvaló teljesen szabad, - az ebből következő intelligibilis jellem tehát nincs alávetve az elégséges alap elvének és ez a felelősségérzetben mutatkozik. A szabadságot tehát az egészben, nem pedig az egyes cselekedetekben találjuk meg. Az egyes cselekedetek, melyek a motivumok meghatározó szerepének vannak alávetve, történhetnek önzésből és gonoszságból, - ezek nem erkölcsi cselekedetek. Csak az olyan cselekedet morális, amely részvétből történik. A részvét érzése nem mond ellent a természetes egoizmusnak, a saját üdv keresésének, - mert a mások szenvedésének szemlélete oly közel érinti, mint a saját szenvedése. «Az én igazi belső lényem oly közvetlenül benne van minden élő lényben, amennyire öntudatomban csak én előttem jelentkezik» - irja a «Grundprobleme der Ethik»-ben.

Az akarat ha célját elérné, kielégülés, boldogság lenne. De állandóan akadályozva van, tehát szenvedés, - sőt a kielégülés maga is csak átmeneti állapot, mert vagy uj törekvés kezdete, vagy eltompulás, unalom. Az akarat: vágy vagyis nélkülözés, (Begehren ist Entbehren) - az élet tehát a szükség és unalom közötti ide-oda hányódás, aminek Schopenhauer osztályvetületét is meglátja t.i. a szükség az alsónéposztály állandó osztálycsapása, az unalom pedig az előkelő világé. Az öröm és szenvedés mérlege tehát erősen passziv, a világ ennélfogva rossz, az élet értéktelen, a nemlét többet ér mint a lét.

Schopenhauer az öngyilkosságot mégis elítéli. Pesszimizmusának metafizikai hátteret ad, hogy ne kelljen ilyen egyszerű konzekvenciát levonnia, - és pedig a következőképpen: Az egyes jelenségek világában uralkodik az egoizmus; ennek legyőzése fokozatosan bekövetkezik a részvétben, ami ha tiszta, azonosul a szeretettel. A következő lépés a nemeslelkűség, majd «az ember az önkéntes lemondás, a rezignáció, teljes egykedvűség és a teljes akaratnélküliség állapotába jut». A nyugtalanságot, amely az embert egyik céltól a másikhoz üzi, felváltja a nyugalom, a teljes béke. Az akarat eltünik, csak a megismerés maradt meg, - azaz a jelenség meg van még, de már nem tartozik a jelenségek világához; ez a jelenségnek önmagával való ellentmondása, amely az aszkézisben nyilvánul meg. Az akarat megtagadásával az ember rendeltetése beteljesedett, eljutott az üdvösség állapotába. Ez azonban nem egyéb mint a ránk nézve egyedül létezőnek, a jelenségek világának a megszünése, a nemlétezés, a nirvána. Az egyén halála ebben a formában - tehát a fizikai halál előtt - bekövetkezett, a szabadságunkat elnyertük, a kegyelem országa elérkezett.

Schopenhauernak a nirvánába menekülése - bár élete sikertelensége és a világgal való meghasonlása ehhez sok motivumot szolgáltat - nem magánügy és feltárja a kispolgári lét teljes ellentmondásosságát: tagadnia kell ezt a létet, hiszen nem nyujt számára üdvöt, csak szenvedést és kint, - és mégis igenelnie kell, mert hiszen csak ez nyujthat számára létformát, a tőkepénzből, járadékból stb., nem pedig munkából élő polgár számára; mert bármily rossz is ez a világ, - ha egy fokkal rosszabb lenne, már szétesne, mondja - de ezt a fokot nem kívánhatja, hiszen ez a polgári társadalom bukását, az ő létalapjának a széthullását jelentené.

Sikertelenségének társadalmi motivuma pedig az, hogy életében a kispolgárság zöme még nem érezte helyzete kilátástalanságát, illuziókat táplált a jövőjét illetőleg. Csak a 60-as évektől kezdve döbbent rá, hogy társadalmi léte kilátástalan, a szükség és unalom közötti ide-oda hányattatás, hogy Schopenhauerhez hasonlóan tagadnia és igenelnie kell egyszerre a polgári társadalmat - és ebben az életérzésben fordult Schonpenhauer felé és fedezte fel filozófiáját.

Igy a Schopenhaueri filozófiára mértékül nem az szolgál, hogy mennyiben nyujt ismeretet, mennyiben lebbenti fel Maya fátylát és teszi világossá az igazságot. Az ő filozófiájában nem az igazságtartalom az érték, - hanem a szociológiai jelzőszolgálata, igy immanens kritikát gyakorolni vele szemben szinte igazságtalanság. Annál is inkább, mivel a kritikusnak nincs nehéz dolga, hogy rámutasson: alapelve, amelyre filozófiáját építi, - felemás, és a kanti Ding an sich eltorzitása. Az akaratot mint vak romboló ösztönt nem sikerült bemutatnia annak ellenkező értelmében, mint világfenntartó konstruktiv metafizikai tényezőt. A pesszimizmusa pedig - önellentmondás.

Mindezeket a «hibákat» próbálja kiküszöbölni követője Eduard von Hartmann (1842–1906) egy porosz tábornok fia, aki maga is katonai pályára lép, de betegsége miatt kénytelen e foglalkozásról lemondani. Talajtvesztettségében mint festő, zeneszerző és drámaíró kísérletezik, végül azonban a filozófiában véli igazi hivatását felfedezni. Sikere van, a leipzigi és göttingeni egyetemek meghívják, de az ajánlatot visszautasítja, hogy zavartalanul élhessen tanulmányainak. Mint magántudós Berlinben él és élénk irodalmi tevékenységet fejt ki.

Bölcseleti fejlődését a 25 éves korában megjelent és nagy feltűnést keltő főművének, a «Philosophie des Unbewussten»-nek 11. kiadásához írt előszavában ő maga négy korszakra osztja: «Az első korszak 1868–78-ig a Philosophie des Unbewussten és ennek harmadik részében egyesített természetbölcseleti írások, azonkívül első kísérleteim az ismeretelmélet, vallásbölcselet, a legujabb filozófia története és esztétika területén. A második korszak 1878–87. magában foglalja három rendszeres művemet az etika, vallás-bölcselet és esztétika területéről. A harmadik korszakot 1887–95 bölcselettörténeti tanulmányok és politikai és társadalmi munkák töltik ki és a filozófia területén rendszeres műként csak a Das Grundproblem der Erkenntnistheorie»-t eredményezi. A negyedik periodus 1896-tól a rendszer lezárását nyujtja a «Kategorienlehre» utján. Későbbi munkái (Die Weltanschauung der modernen Physik, Geschichte der Metaphysik, stb.) nem teszik szükségessé e korszakbeosztás megváltoztatását vagy kiegészítését, aminthogy első főmunkája is tartalmazza későbbi műveinek alapgondolatait. Hartmann maga is e művét programnak tekinti, a többit pedig e program megvalósításának vállalt kötelezettségei részletörlesztésének.

Hartmann Hegelből átveszi a logikai eszmét, Schopenhauerből pedig az akaratot mint a világ elvét és lényegét és e kettő összeegyeztetéséből alkotja saját rendszere alapprincipiumát, a «tudattalan» metafizikai elvét, mely ugyan Schelling azonosságbölcseletének motivumával gazdagodva, de mégis Spinoza szubsztancia-fogalmához közelebb állva egyetlen és oszthatatlan, minden és egységes való, amelyben minden bennfoglaltatik és kivüle nincs semmi. Ez a tudattalan, éppugy mint Spinoza szubstanciája, két attributummal rendelkezik: a hegeli logikai eszmével mint képzettel és a schopenhaueri akarattal, mely logikátlan.

Módszere induktiv: ezzel eljut az érzékleti világ határáig, amelyet azonban átlépni nem képes. Viszont a dedukció nem lehet a megismerés eszköze, mert már felteszi annak ismeretét, amit megismerni akarunk. Van azonban egy harmadik módszer is, amely az abszoluttal való egységnek közvetlen érzését kelti, áttörve az egyéni életnek és az egyéni szellemnek a korlátait. Erre a közelebbről meg nem határozható intuicióra vezethető vissza a tudomány és

művészet minden nagy alkotása. Az indukciót tehát az intuicióval kell kiegészíteni, hogy megismerhető legyen a teljes igazság.

E teljes igazság három területen található: 1. a szubjektiv ideális, azaz az egyéni tudat közvetlen megjelenéses, fenomenális világa, 2. az objektiv-reális, azaz a jelenségek alapján a tudomány által megismert, 3. a metafizikai, azaz az egyetlen reális szubsztancia, a «tudattalan». Azért «tudattalan», mert egy tudatos, előrelátó szellem elkerülte volna a világfejlődést az attól elválaszthatatlan világszenvedés miatt. Ez tehát az életjelenségek belső mozgatója, egyben azonban világteremtő tényező is. A világteremtés azonban nem a (hegeli) ész aktusa, hanem a (schopenhaueri) vak, kielégithetetlen akarat müve, ezért értéktelen. Mégis - minthogy az akarat együttmüködésre kényszeriti az észt, és igy a természetben és történelemben minden célszerüen megy végbe - ez a világ a legjobb az elképzelhető világok között.

A pesszimizmusnak és optimizmusnak e sajátos egyesitéséből (Hartmann az «evolucionista optimizmus» és az «eudämonológiai pesszimizmus» egyesitésének nevezi) adódik Hartmam bölcseletének ama jellegzetessége, mely Schopenhauertől megkülönbözteti. Hartmann elveti a quietizmust és az emberi tevékenységet követeli. Az eszme és akarat viszonyában az utóbbi ura az előbbinek: hogy e viszony megváltozzék, az eszmének függetlennek kell lennie az akarattól és ez meg is történik a tudatban. A tudat keletkezése az abszolut individualizálódása: az egyénekben mint valami tükörben mutatkozik meg az abszolut és ezzel megismeri önmagát. Az igy nyert önmegismerés által az eszme legyőzi az akaratot, illetve a létezésre törekvő akaratot megismerésre törekvő akaratttá változtatja. Ez egyuttal a világfolyamat vége is, amennyiben a világfolyamat nem egyéb, mint az abszolutnak az individuáción keresztül való öntudatra ébredése, - célja pedig a világvége, ez a cél pedig megköveteli, hogy az ember teljes erejét a kulturmunka szolgálatába állitsa. Mert csak a kultura legmagasabb fejlődési fokán állhat elő az emberiség ama akarattagadása, amely a megváltó véget létrehozza.

Amig azonban a világfolyamat eljut eddig a befejező pontig, több stádiumon kell áthaladnia. Az akadálytalanul hatást gyakorló akarat mint külső természet nyilvánul meg. Hartmann természetbölcselete a mechanikus természetfelfogás és a teleologia egyesülése, illetve erre való törekvés azon az alapon, hogy a finalitás és kauzalitás Hartmann szerint lényegükben nem különböznek egymástól, hanem azok csak a természeti folyamatot vizsgáló számára különböző szempontok. Igy nem utasitja el Darwin leszármazási elméletét, de tagadja mechanikus fejlődéstanát. A fejlődés nem nélkülözheti a cél fogalmát, a mechanikus tényezők csak mellékelvek a cél szolgálatára. A világ nem más mint mozgó atomok, mint anyagok tömege. Az anyag azonban a tudattalan két attributuma, a képzet és akarat, azaz az atomvilág a tudattalannak a jelensége. Igy a szervetlen és szerves között nincs áthidalhatatlan szakadék. A természeti törvények müködése is a tudattalan tevékenysége, melynek kifejeződése a szer-

ves természetben az ösztön: célszerüség a cél tudata nélkül. Ez a tudattalan megvan az emberi szellemben is és pedig az egyéni szellemben (pszichologia), és az egyetemes emberiség szellemében mint érzésben (vallásbölcselet) , erkölcsiségben (etika) és müvészetben (esztétika).

Pszichologiájában a tudatot az alapvető aktiv tudattalan elvére vezeti vissza és élesen elválasztja az agytól és idegrendszertől. Az utóbbi test, tehát az atomok mozgási erőinek az összessége, a «lélek» viszont szervezőerők lépcsőfokaiból áll. Legalul van a «sejtlélek», legfelül a «központi monasz», amely minden erőt összefog és uralkodik rajtuk. Az egyetemes akarat, amely - mint láttuk - akadálytalan hatásában a külső természetet hozza létre, akadályoztatván, részhatásaiban fájdalmat eredményez, az akadály eltávolitásával viszont örőm jön létre. Ezek a tudat legfontosabb kitevői, természetük az érzet, majd a képzet. Ez utóbbi mint az akarat motivuma müködik.

Az egyéni lélek lépcsőzetességének megfelelően lépcsőzetesség van a vallás-tudatban is. A két főállomás a naturalizmus. A vallásosság alkotó mozzanatai a képzet (gondolat), érzés és az erkölcsi érzület: alanyi megjelenési formája a hit, tárgyi a kegyelem, mely az embert az empirikus világtól megváltja. Az egyes megváltása azonban csak eszköz arra, hogy az abszolutot eljuttassuk a megváltáshoz. A megváltás - «önmagunkat mint isteni lényt tudni, ez megszüntet minden ellentétet az egyéni akarat és az általános akarat között, minden idegenséget ember és isten között». Isten azonban nem személyes, - (ellenkező esetben a világ terentése isten felelőtlen cselekedete lenne), - hanem személytelen, és «csak egy ilyen lehet bennünk és mi őbenne», - azaz a vallásfilozófia Hartmannál etikába torkol.

Az erkölcsi lépcsőzetesség alsó foka az egyéni - eudemonisztikus erkölcsi elvek (egoista álerkölcs) és az autoritativ elvek (heteronom álerkölcs), legmagasabb foka az a megismerés, hogy minden önző örömretörekvés eredménytelen és hogy minden ember összetartozik; ez az erkölcsiség abszolut erkölcsi elvekben, az «igazi erkölcsi tudatban» gyökerezik. Hartmann azonban nemcsak ezt az abszolutat veszi tekintetbe az erkölcsi cselekvés pozitiv céljánál, hanem az alacsonyabb foku erkölcsi elveket is, amikor azt taglalja, hogy az egyén a «világmegváltáshoz» leginkább akkor járul hozzá, ha a kulturfolyamatba kapcsolódik. Ez a metszőpontja Hartmann metafizikájának és etikájának, melynek alapelemei érvényesülnek egyébként Hartmann esztétikájában is.

Ebben is az empirizmusból indul ki (Aesthetik von unten, akárcsak Fechnernél) - de a következő lépések már metafizikába visznek: hogy mi a szép a tapasztalati tárgyon, azt a «tudattalan» határozza meg. A szépség az abszolut szellem egyik kinyilatkozási módja. Az esztétikai örömben az egyénnek az abszoluttól való elválása megszünik. Az aktiv esztétikai öröm forrása, a zseniális müvészi alkotás is a tudattalan tevékenysége bennünk. A metafizikai sors, a világtól való megszabadulás és a lét örömteli tagadása legtisztáb-

ban a tragédiában valósul meg, – a tragikum élvezete a megváltásnak ilyen érzése.

Hartmann első művének szokatlan sikere nagyrészt abban leli magyarázatát, hogy e mű rendszeres kifejezésre juttatja azokat a hatásokat, amelyek nemcsak Hartmannban, hanem az akkori német művelt polgári közönségben is működtek és a Philosophie des Unbewussten tudatosította a közönség orientálódását az uralkodó szellemi áramlatokban. Hartmann ugyanis a klasszikus német filozófia spekulatív elveit induktív természettudományi érvekkel támasztja alá. A schopenhaueri pesszimizmusnak bizonyos mértékű lazítása is megfelelt e polgárság életérzésének, – de az önmegsemmisülés örömétig már nem tudta elkísérni filozófusát. Az önmegsemmisülést, mint ideális célt a polgárság természetesen nem fogadhatta el. Amit az egyén megtehet (még azt is, hogy saját osztályából átmegy a vele ellentétben álló osztály, a proletariátus álláspontjára, ami logikai konzekvenciája a klasszikus német filozófia felbomlásának és amit valóban meg is tett Marx és Engels) – vagyis az öngyilkosságot, azt nem teszi, nem teheti meg az osztály, – ezért következett be a tudattalan mint a racionálisan meg nem fogható polgári osztályösztön filozófiájának sikere után Hartmann későbbi, határozottabb profilu munkáinak agyonhallgatása és ignorálása.

KISPOLGÁRI APOLOGETÁK

A kapitalizmus kibontakozása sok vész és baj közepette ment végbe. A forradalmak lezajlása után, amelyek az egész emberiség számára az általános jólét és boldogság eljövetelének reményét és hitét keltették és terjesztették, hamarosan napvilágra kerültek a polgári társadalom ellentmondásai, a tőke és nyomor akkumulációja, a kizsákmányolás kiélezett formái, a periódikus válságok, a munkanélküliség, az éhséglázongások és a szervezkedő tömegek fenyegető moraja. Az értelmiség lassankint felismerte, hogy létalapja ingatag, hogy szellemi tevékenysége termékei nem azok az «örök értékek», amelyeknek hitte őket, hanem az uralkodó osztály számára «védjegyek» és csak annyiban «értékek», amennyiben az uralkodó osztály fel tudja őket használni akár profitja növelésére, mint a tudomány vívmányait, akár profitja jobb biztosítására, mint a lázongó tömegek áltatásának, visszatartásának eszközeit. Ez a humanista illuziókban ringatózó szellemi réteg aztán vagy fantasztikus képzelgésekbe merült vágyálmait festegetve (mint az utópikus szocialisták), vagy riadtan visszahuzódott magányába és félelmi álmaiban azzal biztatgatta magát, hogy nem kell tudomást szerezni a valóságról, mert az igazi valóság azok a képek, amelyeket ő termel magának (mint a szubjektív vagy irracionalista idealisták).

Volt azonban egy harmadik réteg is, – a «józan okosság» emberei, akik megfigyelték, hogy minden baj és vész ellenére, sőt talán éppen azok eredményeként a kapitalizmus egyre erősödik; hogy a válságok inkább biztosító szelep, amely figyelmezteti a kapitalistákat, hogy idejében megfelelő intézkedéseket te-

gyenek; hogy a folyamat «hadd hulljon a férgese» alapon egyes kapitalistákat ugyan tönkre tesz, de a kapitalizmus annál jobban fejlődik. Egyszóval, hogy az utópisták vészharangjai üresen konganak, a kapitalizmus előtt nagy jövő áll és módjában lesz a profit szükítése nélkül, sőt annak gyarapitása mellett egyetmást, magasabb béreket, szociálpolitikát, stb. nyujtani a munkásság egyes rétegeinek is; hogy tehát a kapitalizmus valóban az a megváltó társadalmi rendszer lesz, amely az ember képességeinek teljes kibontakozását biztositja és az emberiség igazi - és végleges - otthona megteremtődik. Ebben a hitben persze erősitette ezeket a gondolkodókat az a tapasztalat is, hogy a kapitalizmus megbecsüli azokat, akik e hit alátámasztására értelmi érveket, meggyőző bizonyitékokat szállitanak, és az egyre erősödő osztályharcok, szocialista mozgalmak értelmetlenségét, erkölcstelenségét és céltalanságát hirdetik: röviden a kapitalizmus apologetáit.

Nem véletlen, hogy ezek a gondolkodók a kapitalizmus legfejlettebb, gyarmattartó országaiból, Angliából és Franciaországból kerültek ki, ahol tehát a burzsoázia - az extraprofitból való juttatás révén - a munkásarisztokrácia kifejlesztésével gyakorlatilag is - szemfényvesztőleg - demonstrálni tudta apologetái «igazságait». És nem véletlen, hogy ez apologeták elméletében nagy szerepet *játszott az a felfogás, hogy a valóság mögött nem lehet keresni objektiv törvényszerüségeket* - hiszen ezek az objektiv törvényszerüségek tulmutattak a fennálló társadalmon, illetve annak elmulása, meghaladása szükségszerüségét igazolták - a tudománynak meg kell elégednie a tények leirásával, esetleg bizonyos szabályszerüségek megállapitásával, de nem feladata a tények magyarázata. A tények viszont nem tudattól független valóságok, hanem a tudat bizonyos állapotai, azaz a tapasztalat, amelyre ezek a gondolkodók hivatkoznak, nem a tudattól független valóság megjelenése a tudatban, hanem szubjektiv érzetek, képzetek és élmények komplexuma. Egyszóval a kapitalizmus legalkalmasabb, legcélravezetőbb, mert legfélrevezetőbb apologiája a pozitivizmus.

Auguste Comte

Ennek a pozitivizmusnak a megalapitója a francia Auguste Comte (1798-1857). Eredetileg Saint-Simon követője, egy ideig munkatársa is, de csakhamar eltávolodik tőle és első könyvében (Systéme de politique positive, 1822) kifejtett elmélete már teljes szakitás mestere elveivel. 1825-től kezdve hivei és tanitványai kis köre számára, amelyhez Alexander von Humboldt is tartozik, lakásán előadást kezd «pozitiv filozófiájáról», melyet azonban csakhamar abba kell hagynia, minthogy a tulzásba vitt szellemi munka megrontja elméjét. Csak 1828-ban tudja folytatni előadásait és irja főmüvét, a «Cours de philosophie positive»-t, melynek első kötete 1830-ban, utolsó, a hatodik, 1842-ben jelenik meg. Ez az év egyébként is nevezetes számára: elveszti állását a politechnikai iskolában, melyet azelőtt tiz évvel sikerült elnyernie és amely

a magántanitás mellett bizonyos létalapot jelentett számára. Elbocsájtásának oka: «mathematizáló materializmusának erkölcstelen hamissága».

Hogy mennyire igaztalan e vád - és emelői mennyire rövidlátóak voltak, hiszen Comte a fennálló rendet alapjaiban nem támadta, hanem igazolta, - azt világosan megmutatja müvének gondolatmenete. Comte pozitivizmusa - maga adván e nevet rendszerének - egy történelmi fejlődésről való feltevésen alapszik. Az emberi megismerés három stádiumon megy keresztül: a theologiain, a metafizikain, és a pozitiven.

1. A teologiai fok az emberiség gyermekkorának felel meg: itt a fantázia uralkodik. A dolgok legmélyebb lényegét, első okait és végső céljait vélik felfoghatóknak. A természet és az emberi élet jelenségeit természetfeletti okok hatásainak tekintik és személyes lények, istenek, szellemek müködésének tulajdonitják. Ez a stádium is három fokozatot mutat fel: a fetisizmust, melyben a természeti dolgokat emberekhez hasonló élettel ruházzák fel; a politheizmust, melyben a dolgokat láthatatlan isteni lények uralják; és végül a monotheizmust, melyben az individuális isteni alakokat egy isten absztrakciójával helyettesitik, illetve pótolják. Ezzel a monotheizmus a theologiai stádiumból átmenetet alkot:

2. a metafizikai stádiumhoz. E periódusban a reflexió uralkodik, a logikai bizonyitási eljárás. A természeti jelenségeket absztrakt eszmék, elvek vagy erők utján akarják magyarázni, amelyeket az őserőre, vagy őslényre vezetik vissza. A valóság belső lényegéről még abszolut ismeretet remélnek kapni, éppugy mint az első stádiumban. S valóban ez a metafizika nem is egyéb, mint egy szétmálló theológia.

3. A pozitiv stádiumban felismerik, hogy a valóság abszolut lényegének felfogása lehetetlen. Itt az ember csak arra szoritkozik, hogy megfigyelés és kisérlet utján a tényeket és törvényeit, azaz a jelenségek miben létében és lefolyásában rejlő szabályszerüségeket megállapitsa. Itt is fennáll a törekvés, hogy a törvényeket a lehető legkisebb számra vezessék vissza, de ennek a törekvésnek a tapasztalat természetes határt szab. A korábbi stádiumok törekvéseivel szemben, hogy abszolut megismerésre jussanak, e korszakban tisztában vannak vele, hogy minden megismerés relativ marad, amennyiben a valóságot mindig az ember szemszögéből tekintik, másrészt pedig amennyiben mi a természeti törvényekben mindig csak a jelenségek közötti relációkat, viszonyokat fogjuk fel. A jelenség és lényeg vagy magábanvaló közötti megkülönböztetés megszünik. Megelégszünk a jelenségeknek és azok törvényszerüségeinek vizsgálatával. A természettörvények, amelyek épp ugy érvényesek a szerves és szervetlen, mint a szellemi, erkölcsi világra, vagy a tényezők koexistenciájáról vagy azok okszerü egymásutánjáról szólnak. Ennyiben a statikának vagy a dinamikának a törvényei ezek. A jelenségek mögötti lényeget a pozitiv bölcselet elveti és mindennemü metafizika lehetetlenségét hirdeti. A pozitiv filozófia ezért: látni ill. tudni, hogy előrelássunk, (savoir pour prévoir) kutatni azt, ami van, hogy következtetni tudjunk arra, hogy mi lesz.

Megfigyelés és következtetés útján nyert ismeretekből tevődik össze a tudomány. A történeti tudományok bizonyosságát is a természeti törvényekből való levezetés és következtetés útján nyerjük, ugyhogy a természettudomány minden filozófia alapja és a tudományoknak fizikai és történeti, erkölcsi tudományokra való beosztása lényegtelen. A pozitiv filozófia tartalmát az egyes tudományokból veszi és törekvése, hogy azok között egységes összefüggést, azaz a tudományok enciklopédikus rendszerét teremtse meg.

A pozitiv stádiumhoz való fejlődés nem történik minden ismeret-területen egyidejüleg. Minél egyszerübb valamely tudomány tárgya, annál hamarabb jut el ebbe a stádiumba. Ezen az alapon a tudományok rangsora állapitható meg. Legelől áll a matematika, amely az ő elvont idő és térviszonyainak megismeréséhez semmilyen más tudományt nem tételez fel, csupán a szemléletet és a következtetés képességét, ezzel szemben őrá minden más tudománynak szüksége van, amely igényt tart arra, hogy törvényeit szigoruan és pontosan megállapitsa. Azután következnek a szervetlen természettudományok: az asztronómia, fizika, kémia, amelyek nélkülözhetetlen előfeltételeken kivül pontos megfigyelést és kisérletet követelnek. Csak a tudományok által megállapitott természeti törvényekből lehet a leiró természettudományok különböző ágait, mint mineralógia, geognózia, meteorológia és fizikai földrajz, pozitiv szemlélethez és helyes fogalmakhoz juttatni.

A szerves természet birodalmában az egyéni élet szervei és funkciói kutatásánál (biológia) uj jelenségekkel uj törvények is fellépnek, amelyeket a növénytan, állattan és embertan kutatnak. Az antropologiához, amelyben a pszichológia mint az ideg- és agyélet fiziologiája kap helyet, kapcsolódik a legbonyolultabb és legáltalánosabb bölcseleti tudomány, a szociológia, azaz az emberi társadalomról szóló tudomány. A pszichologia ebben a beosztásban, mint láttuk, csak mint ideg- és agyfiziológia szerepel, a hagyományos értelemben vett pszichologiát Comte nem ismeri el azon az alapon, hogy belső megfigyelés, amelyre ez a lélektan hivatkozik, nem lehetséges. A logika pedig egyáltalán semmiféle helyet nem kap ebben a rendszerben, mivel a tartalomtól elvonatkoztatott, absztrakt logikának semmi értelme sincs.

Minél egyszerübb a tudomány tárgya, annál szélesebb az alkalmazási területe és annál inkább deduktiv a módszere. Igy a matematikában a tapasztalati alap olyan csekély, hogy azt rendszerint észre sem vesszük. Pedig ténylegesen a matematika alapfogalmai, mint szám, kiterjedés, mozgás, a tapasztalatból származnak. A fenti tétel további formája: minél bonyolultabbak a tudomány tárgyai, annál inkább háttérbe szorul a deduktiv módszer az indukcióval szemben. Igy a szociológiában a módszer már csaknem teljesen induktiv. A szociológia van ugyanakkor - tárgya bonyolultsága folytán - leghátrább a fejlődésben. Amig a természettudományokban Bacon és Galilei óta a pozitiv módszer már uralomra került, addig a társadalmi és erkölcsi tudományokban a teológiai és metafizikai képzelgések uralkodnak és Comte tüzi ki feladatául, hogy

megteremtse a szociológiában is a pozitiv állapotot, azaz, hogy a társadalomtudományt is természettudománnyá tegye.

A társadalom igazi elmélete csak az emberi természet szükségletei és képességei általános ismeretéből keletkezhetik. Az emberi fejlődésben az előrehaladó mozgásnak és a történeti kontinuitásnak a törvényei a történelem tényeiből és jelenségeiből állapithatók meg. A történelemből kell a társadalomtudománynak kiolvasni, mi változhatatlan az emberek természetében és egyesüléseiben, és mi az átalakuló, a fokozódó fejlődés során és ezek az átalakulások milyen viszonyok között és milyen feltételek mellett mennek végbe.

E program ellenére Comte a történelem átfogó bölcselete nélkül fog hozzá, hogy szociológiáját megalkossa. Kiindulópontja csak látszólagosan történelmi, valójában az erkölcs fogalmát vizsgálja a fejlődési hármas tagoltság szempontjából. Eszerint a teologiai és metafizikai erkölcs egoista: az emberek az isteni parancsnoknak ténylegesen személyes érdekekből engedelmeskednek. Ezzel szemben az ő pozitiv filozófiája azt tüzi ki feladatául, hogy az egyeseknek az összességhez való kapcsolatait kutassa és az összetartozás érzését felkeltse. Emberi közösségek nem ugy keletkeznek, mint a felvilágosodás filozófusai gondolták, hogy elszigetelten élő emberek a társasélet hasznát felismerik és ezért azt bevezetik, hanem az társas ösztönökön és hajlamokon alapszik, amelyeket Comte altruizmusnak nevez el. Az izolált ember tulajdonképpen absztrakció; az ember lényegében társas lény. Igaz, hogy az egoista törekvések az egyénben erősebbek, de minél fejlettebb az intelligencia és minél inkább érvényre jut a megismerés, hogy a társadalmi organizmus tagjainak érdekei szorosan egybekapcsolódnak, annál jobban felülkerekednek az altruista hajlamok. Igy válik az erkölcs alaptételévé: vivre pour autrui! (másokért élni).

Az emberi együttélés fejlődése is felmutatja az általános hármas tagoltságot. A megismerés teologiai stádiumának a katonai társadalom felel meg. Az emberi életet és cselekvést az abszolut tekintélyek uralják. A háboru elnyomáshoz vezet; a gazdasági munkát a harcosok osztálya a rabszolgákra vagy a jobbágyokra háritja át. Ennek a katonai- tekintélyi rendszernek a tökéletes kifejlődését Comte a középkor első felének hierarchiájában és császárságában látja (a XII. századig). A katolikus egyház uralta középkort tartja az utolsó «organikus» periódusnak. Az emberek ebben uralkodó fegyelmezettségében rejlik a társadalmi tökéletesedés szükséges előfoka.

A megismerés metafizikai stádiumával párhuzamos a jogászok («legisták») politikai-társadalmi uralma. A középrétegek előnyomulnak és politikai jogokat követelnek; ezeket a jogokat körülhatárolni az uralkodó jogászok dolga. A katonai szervezet inkább a védelemre, mint a hóditásra szolgál, a harcias szellemet lassanként felváltja a gazdasági. Ebben a korszakban Comte egyébként nyugtalan átmeneti periódust lát, amelyben a kritikai, felbomlasztó törekvések kerülnek előtérbe. Ebből a szempontból itéli meg (és el) a protestantizmust is.

A pozitivista stádiumnak az ipari korszak felel meg. A gazdasági tevékenység háttérbe szoritja a katonai érdekeket. Gazdasági és társadalmi harcok váltják fel a politikai küzdelmeket. A gazdasági erők a mértékadók az állami intézmények és a politikai hatalom megoszlása számára is. Itt adódik az uj feladat, az ipari proletariátus tömegeit belsőleg a közösséghez kapcsolni és arra törekedni, hogy azok ugy érezzék, hogy ők is a nagy egész munkatársai. Ezzel szemben a nép főkövetelései: rendszeres munkával való ellátottság és értelmes nevelési módszer bevezetése. A középkor jól megszervezte a maga társadalmát, de vallási alapon. A pozitivista periódus feladata a társadalom megszervezése, tudományos, pozitivista alapon. A szabadság, melyet a francia forradalom hozott, csak a régi társadalom felbomlását tette teljessé: csak helyet biztosit az uj társadalmi organizációnak, amelynek a szellem megegyezésén, az alapszemléletek egybevágóságán kell felépülnie. Ehhez bizonyos erős tekintély szükséges. De a tekintélynek nem szabad az isteni kinyilatkoztatásra, hanem kizárólag a pozitiv tudományra kell támaszkodnia.

Ennek a tekintélynek és az igy biztositott társadalmi rendszernek az érdekében még a tudomány szabadságát is hajlandó korlátozni: «Nem türhető – irja – hogy minden ember, akár hozzáértő, akár nem, a társadalom alapjait naponta kétségbevonja». Ez a polgári demokrácia nyilt megtagadása, – a burzsoázia uralmának kétségbevonhatatlan és feltétlen igenlése. A polgárság győzelme után az ipari korszak garanciája a társadalmi rend és harmonia, – igy lesz szociológiájának a társadalmi együttmüködés biztositása az alapcélzatossága. A társadalmi válságokat a szellemi anarchiában látja, mely valamennyi alapvető kérdésben homlokegyenest ellenkező véleményeket állit szembe. Hirdeti, hogy az egységes világszemléletből, az osztályok együttmüködéséből magából következik a társadalmi jólét, a fejlődést betetőző pozitivista korszak eljövetele.

A fennállónak ez az apológiája teljes, – a polgárság mégsem elégedhetett meg vele, mert tulságosan racionális ahhoz, hogy a munkásmozgalom a maga találóbb és igazabb észérveivel szembe ne szállhatna vele, annál is inkább, mivel ezeket a tömegek mindennapi tapasztalata is alátámasztja. Ezért meg kell zavarni az osztályöntudatot a maga kifejlődési folyamatában és erre a legjobb eszköz a vallás: nem a pozitiv, az egyházi vallás, amelynek osztálytartalma eléggé leleplezett ahhoz, hogy kevéssé hasson; – egy tudományos látszattal biró, de végül is misztikus mezbe burkolózó uj vallásra van szükség – és Comte vállalta ezt a feladatot is.

Igy Comte filozófiai «fordulata» nem családi, anyagi és egyéb privát bajainak és kiujuló betegségének a következménye, hanem objektiv, szociális következmény. E vallásos periodusának főmüvében, a Synthése subjective-ben (1856) aztán nemcsak uj vallást kreál, hanem misztikus kultusz létesitésén is fáradozik, melynek törvényhozója, és legfőbb papja ő maga. E vallás tárgya az emberiség, a nagy lény (Grand Etre), melynek tagja minden élő, elhalt és születendő ember. A társadalomra hasznos ember tevékenysége örök értékü, mert to-

vább él az utódokban és ezért állitja, hogy a halottak vezetik az élőket. A Grand Etre mellett vallásos tisztelet tárgyává teszi a Grand Fétiche-t, a földet és a Grand Milieu-t, a világűrt, mint amelyek a Grand Etre, az emberiség létének és fejlődésének külső feltételeit, tárgyi lehetőségét szolgáltatják. E három lény: a pozitivizmus szentháromsága és ennek megfelelően állitja fel hármas hitvallását is: L'amour pour principe, l'ordre pour base, le progrés pour but.

A keresztény dogmák mintájára alkotott eme pozitivista dogmákkal párhuzamosan fejleszti ki ugyancsak a katholikus egyház mintájára vallási kultuszát is. E kultusz kettős: magán- és nyilvános. Az előbbinek az elődök iránti hálát és az utódokkal szemben való felelősség tudatát kell kifejeznie; utóbbi a nagy emberek emlékét ápolja. Mindkettő ceremoniáját is gondosan kidolgozza. Kilenc szentség van, a papság, amely a tanácsadók és a birák funkcióit is beölti, enciklopédikusan képzett filozófusokból, orvosokból és költőkből áll. A pozitivista naptárban minden nap, minden hét és minden hónap egy-egy nagy embernek van szentelve; egy évben 84 ünnepnap van, stb.

Comte halála után hiveinek egy része, mely őt ebben a misztikus rajongó periódusában is követi, valóságos szektává alakul, az elhunyt mestert szentként tiszteli, megveszi a házat, melyben Comte lakott, és ott összejöveteleket tart, mely alkalmakkor a Comte által megalkotott kultuszt követi. Londonban is létesültek ilyen szekták, - de az egész mozgalom néhány év mulva elapadt és emlékét csak néhány tanitvány kuriozum-számba menő müve őrzi.

Victor Cousin

Nyiltan apologéta - és «kincstári» filozófus - kor és honfitársa Victor Cousin (1792-1867), aki éppugy a pozitivizmusból indul ki, és éppugy egy sajátos theologiáig jut el, mint Comte, ujabb jelül annak, hogy az ilyen «fejlődés» nem véletlen, szubjektiv, hanem az uralomrakerült polgárság szellemi igénye.

Cousin egy párisi órásmester fia, aki oly kiváló előmenetelt tanusit tanulmányaiban, hogy tanárai pártfogásukba veszik és huszonhárom éves korában már egyik tanára, Royer-Collard helyettese a Sorbonne-on a filozófiai tanszéken. Ebben az időben előadásait még teljesen mesterei, a skót Reid követői szellemében tartja; tanitásának lényege a metafizika tagadása és kizárólag a tapasztalat és a common sense törvényeinek elfogadása. A tudatnak, a belső tapasztalatnak a tényei alkotják a kiindulópontot az igazság felfedezéséhez, és ennek megfelelően a pszichológia az az alaptudomány, amelyre a logika, esztétika, etika és politika támaszkodnak.

Módosulást hoz bölcseleti felfogásában az 1817-18-ban tett első németországi utja, melynek során megismerkedik Hegellel, Jacobival, Schellinggel, Goethevel. Párisba visszatérve folytatja a Sorbonne-on előadásait, melyek azon-

ban már különösen Hegel erős hatását mutatják. Kant Tiszta ész kritikájával is foglalkozik. A restauráció időszakában tanitásai szabadszellemüeknek hatnak, 1821-ben eltiltják sorbonnei előadásaitól, a következő évben az École Normale-t is, ahol tanári állást kapott, feloszlatják, igy Cousin kenyér nélkül marad: Egy ideig nevelősködik, majd 1824-ben Németországba utazik. Dresden ben a porosz kormány kivánságára, amely őt carbonárinak tartotta, elfogják és Berlinbe szállitják, ahol 6 hónapot ül börtönben. Kiszabadulása után visszatér Párisba és irodalmi tevékenységet folytat, kiadja Descartes, valamint - uj francia forditásban - Platon müveit. 1828-ban az uj kormány visszahelyezi tanszékére és ő megkezdi hires előadásait «Cours d'histoire de la philosophie au XVIII-e siecle» cimen, közel kétezer hallgató jelenlétében. Ezek az előadások - részben megkapó szónoki formájuk révén - rendkivüli népszerüséget és befolyást szereznek neki. Az 1830-as kormánynak ugyszólván hivatalos filozófusa lesz. Az akadémia tagjává választja, államtanácsossá, a közoktatásügy főfelügyelőjévé, az École Normale igazgatójává, 1832-ben pedig Franciaország pairjévé nevezik ki. 1831-ben - mostmár harmadizben - de ezuttal a kormány megbizásából utazza be Németországot, hogy az ottani tanügyet tanulmányozza. Később hasonló célból Hollandiában is jár. 1840-ben Thiers kabinetjében átveszi a közoktatásügyi tárcát, de hamarosan lemond és visszavonul a politikától, hogy a tudománynak és irói tevékenységének élhessen.

Cousin tudatosan és bevallottan eklektikus. A korábbi skót filozófia és a hegeli bölcselet szintéziséből alakul ki saját elmélete, mely a középutat akarja megtalálni a dogmatikus metafizika és a metafizika ellenes szkepticizmus között. Kiinduló pontnak az önmegfigyelést tekinti, a metafizikát pedig a pszichológiára akarja épiteni. Az önmegfigyelés három lelki képesség létét bizonyitja: az érzéklet, akarat és gondolkodás képességeit. A szenzualisták az érzékletből akarják a többi összes szellemi jelenségeket levezetni,- az önmegfigyelés azonban azt mutatja, hogy az érzékletek passzivitásával szemben áll a szellem szabad aktivitása, az akarat és ez mintegy önmeghatározó ellenhatást gyakorol az érzékletek ellenében. A két képesség fölé emelkedik harmadiknak a személytelen ész, amelyből az általános fogalmak származnak és amely által a dolgokból az igazi és lényegbeli megismerést nyerjük. Szubsztancia és kauzalitás az ész legfontosabb fogalmai. Az egyes szubsztanciák és okok birodalmából emelkedik ki az ész, a legfőbb okká és általános szubsztanciává.

A három elválaszthatatlan észeszme: az én, azaz a szabad személyiség, a nem-én, vagyis a természet és az isten, mint az előbbiek abszolut oka adják az ontológia tartalmát, melyen Cousin erkölcstana is épül. Önszeretet és rokonszenv bizonytalan és változó erkölcsi elvek. Ezzel szemben az önmegfigyelés olyan általános ész-itéletet fedez fel bennünk, amely által valamely cselekvés jó vagy rossz volta, azaz az általános szabálynak megfelelő vagy nem megfelelő volta azonnal világossá válik. Ez az ész-szabály a jóság. Ebből adódnak a kötelesség, erény és legfőbb jó fogalmai. Az erkölcsi törvény: az

ésszerű természetnek való megfelelés, saját lényegünk belső törvénye. Az ember saját lényege pedig nem egyéb, mint a szabadság. Az első ész-parancs tehát: őrizd meg szabadságodat. A második: ismerd el mások szabadságát éppugy mint a saját magadét. Az ész, a szabadság és a boldogság harmóniája a legfőbb jó.

A másokkal szemben való kötelességek a társadalmi etika tárgyául szolgálnak. Ez természet-, állam- és népjogra tagozódik. A történelem nem egyéb mint az eszmék fejlődése. Három alapeszme van, amelyek egymástól elválaszthatatlanok és amelyek minden fejlődésen uralkodnak: a végtelenség (isten), a végesség (világ) és a kettő közötti viszony. Történelemfilozófiája végül is theodicea lesz: isten a világban éppugy jelen van, mint az ok a hatásban, anélkül, hogy az isteni lény a saját manifesztációjában teljesen felolvadna, illetve abban kimerülne. Éppen ezért a világegyetem az isteni lénynek csak tökéletlen visszatükröződése.

A filozófia történetének Cousin sajátos fordulatot ad. A filozófia-rendszerek négy tipusát állitja fel: a szenzualizmust, idealizmust, szkepticizmust és miszticizmust, és azt tartja, hogy ezek szabályszerüen következnek egymás után és mindegyik a későbbi periódusban a korábbinál tökéletesebb formában jelentkezik. Mindaz, ami az egyes irányoknál maradandóan visszatér, igaz. Tulajdonképpen ez a felfogás, nem pedig szenzualizmusának a metafizikával való kibékülése adja Cousin eklekticizmusát, amely elég közvetlenül, tehát részletesebb analizis nélkül is láthatóan a juliusi francia burzsoázia liberalizmusának, gazdasági szabadverseny-principiumának, polgári-jogi szabadság-egyenlőség eszméjének filozófiai vetülete.

A COMMON SENSE FILOZÓFUSAI

Cousin-nel kapcsolatban már utaltunk a common sense elvre. Ez az elv nem uj a filozófiában (sensus communis, egészséges emberi elme), de a filozófiai megismerés központi kategóriájává tétele Thomas Reid, az un. skót iskola feje nevéhez füződik.

Thomas Reid (1710-1796) előbb Aberdeen-ben, majd Glasgowban mint Adam Smith utóda az etika professzora. Főmüve az Inquiry into the Human Mind on the principles of Common Sense» (1764), melyben kifejti, hogy Berkeley és Hume következtetései Locke filozófiájából helyesek, - csak éppen az egész irányzat kiindulópontja hamis, tj. a tabula rasa, mint előfeltétel, amennyiben, ahogy az esztétikai itéletek számára fel kell tételeznünk egy eredeti izlést, az etikai itéletek számára egy eredeti erkölcsi érzéket - ugyanugy el kell fogadnunk, hogy a lélek eredeti itéletekkel rendelkezik, amelyek az igaz és hamis, a helyes és helytelen kérdésében döntenek. Ezeket az intuició utján nyert, illetve a közvetlen belátás élménye alapján képzett itéleteket nevezi el Reid a

common sense principiumainak, evidens igazságoknak. Ezzel a képességgel nemcsak a filozófus, hanem minden egészséges ember rendelkezik, - korlátozás csak annyi, hogy az emberek hajlamosak arra, hogy radikális nézeteket, amelyekben mindig van egy egészséges mag, egyoldalu és betegesen szélsőséges tulzásokba vigyenek. Az egészséges elme számitásba vesz minden lehetséges motivumot és a helyeset - a szélsőséges ellentétekben rejlő tévedésekkel szemben - a középsőben találja meg. Ez a helyes tehát alapjában véve az átlagember véleménye, - s ezzel a common sense mint a derék polgár «egészséges emberi elméje» lepleződik le.

Reid egyébként megkülönböztet véletlen vagy tény igazságokat és szükségszerü, mint metafizikai, matematikai, logikai, etikai és esztétikai igazságokat. Ez utóbbiak tizenkét principiumra vezethetők vissza, ilyenek a cartesianus cogito ergo sum; minden érzet mögött rejlik valami objektiv, bár az érzet nem ennek a hatása, hanem csak jelzése; minden hatásnak van oka; csak azért vagyunk erkölcsileg felelősek, ami a hatalmunkban áll, stb.

A skót iskola elveinek - mint kitünő szónak és tanár - legeredményesebb terjesztője és Reid tanainak továbbfejlesztője Dugald Stewart (1753-1828), Edinburghban a matematika, majd a filozófia professzora, Adam Ferguson katedrájának az örököse. Ami mesterétől elválasztja, az, hogy az érzet, amely arra kényszeriti az egészséges emberi elmét, hogy mögé gondolja a rávonatkozó tárgyat, nem mondhatja szükségszerüen, hogy ez a tárgy tőlünk függetlenül van. Nem tagadja a tárgyak kivülünk létezését, de ezt abból vezeti le, hogy ugyanazt a tárgyat ismételten észleljük. Az érzéklő és gondolkodó én létezését pedig az értelem sugallata («suggestion») által ismerjük fel, amely az érzetet követi, - mert magában az érzetben az én existenciájának az ismerete nincs adva, ezért is jogos Descartes cogitojától a sum elválasztása. De bármily finom analizisét adja is az emberi lélekben található «eredeti igazságok» genetikus folyamatainak, és sikeres kisérleteket végez abban az irányban, hogy a fiziológia kikapcsolásával a belső megfigyelésen alapuló pszichológiát tegye meg alaptudománnyá, - végeredményben filozófiájában egyszerü lelki tények, a «magátólértetődő igazságok» válnak principiumokká, anélkül, hogy meg tudná állapitani, hogy a lelki funkciók tartalmában mi az általános érvényü.

Hogy azonban a tényszerüségből a principiumokig eljussunk, nem elég a pszichologia, hanem kell a logika utját is járnunk, - erről tanuskodik a common sense filozófia betetőzője és egyben átalakitója, Sir William Hamilton (1788-1856) Edinburghban előbb a történelem, majd a logika és metafizika tanára. Kiadja Reid munkáit, akinek tanait eleveniti fel saját tanulmányaiban is, melyek összegyüjtve «Discussions on philosophy and literature, education and university reform» (1852) cimen jelennek meg, mig előadásait («Lecture an logics and metaphysics» (1859-1860) halála után tanitványai adják ki. A skót iskola elveit főleg Kant és Fichte befolyása alatt módositja. Álláspontját «natural realism»-nak nevezi, és az abban foglalható össze, hogy a külvilág létéről közvetlen bi-

zonyosságunk van, de ismereteink nem terjednek tul tapasztalatainkon. A jelenségek ismeretlen okainak kutatása az ontologia vagy «inferenciális lélektan» feladata, melynek tárgya: az én, a nem-én és isten, - de ezekkel nem foglalkozik, minthogy - különösen a harmadikról - fogalmunk sem lehet. Általában ellenez minden filozófiát, mely az abszolut megismerését tüzi ki céljául. A filozófiának két területe van, amelyen eredményeket érhet el, - az egyik a tapasztalati lélektan, vagy ahogyan ő nevezi: a szellem fenomenologiája, a másik a «nomológia», melynek három része: a megismerés (logika), érzés (esztétika) és akarat (etika), mint a tudat jelenségei törvényeinek tudományai.

Tapasztalati pszichologiája a lélek képességeiről szól. Hat megismerőképességet sorol fel, belső és külső szemlélet, emlékezet, reprodukció, képzelet-erő és a tudat mint az apriorisztikus alapelvek forrása és hordozója. A tudat ugyan meghatározhatatlan, de alapfeltételei mégis mérhetők. Az érzéki észrevevésben két elem van: sensation (érzet) és perception (felfogás). Az érzetek aszerint különböznek egymástól, hogy a két elem közül melyik a tulnyomó. A látásban pl. több a perception, az izlésben a sensation. A két elem közti ellentét szolgáltatja egyuttal az objektivitás és szubjektivitás különbségének a jellegét, mely jelleg egyébként a tudat alaptulajdonsága és a két oldal egymást kölcsönösen feltételezi.

Nomológiájában csak a logikával foglalkozik részletesebben. A fogalmak kész termékek, amelyek a gondolkodás végső elemét alkotják. A többi gondolkodási folyamat a fogalmak kombinációjából és szétválasztásából áll. Az itélet a fogalmak közt fennálló közvetlen viszonyok kifejezése, melyek végül is egyetlen egyre redukálhatók, a résznek az egészhez való mennyiségi viszonyára. Az aristotelesi Analitikát az állitmány quantifikációján alapuló «uj analitikával» akarja tökéletesiteni és leegyszerüsiteni. Azt tanitja, hogy az itélet mindkét fogalmának, ugy az alanynak mint az állitmánynak bizonyos terjedelme van, amelyet mennyiségként kell gondolni és az itélet lényege ezeknek a mennyiségként felfogott terjedelmeknek az egyenlete. Minden itélet egy (megfordítható) egyenlet, mely meghatározza a két fogalom terjedelmének egymáshoz való viszonyát, ugyhogy pl. egy alárendeltségi itélet («a rózsa virág») ilyen formát ölt: minden S = néhány P. Azaz az állitmánynak mennyiségivé való tétele is szükséges, mint ahogy eddig csak az alany volt mennyiségi. Ha aztán az itélet a fogalmak terjedelmei közti egyenletek formáját ölti fel, akkor a következtetés nem egyéb mint adott mennyiségekkel való számtani müvelet. Igy épiti ki Hamilton az «uj analitikát» vagy «kalkulációs logikáját», amely ugyan az ő kisérletetben nemhogy kiterjesztené a logika szféráját, hanem ellenkezőleg, megszükiti, amennyiben számos olyan viszony esik el nála, amely fogalmak közt előfordulhatna és itéletek tárgya lehetne, - viszont ezekkel a kisérletekkel előfutárává vált és utját egyengette a matematika logikának.

Ugyancsak új logikai utakon keresi a fennálló igazolását James Mill legidősebb fia, John Stuart Mill (1806–1873), akinek neveltetését illetőleg már apjával – annak különleges pedagógiai módszerével – kapcsolatban megemlékeztünk. Hároméves korától fogva, amikor apja már görögre és számtanra kezdte tanítani, szinte minden évnek megvannak a maga speciális feladatai. Hat éves korában az ókor klasszikusait olvassa, tiz éves korára eljut a matematikában a differenciál és integrál-számításig, tizenegyéves: fizika és kémia, tizenkettő: megirja a római kormányzati alapelvek történetét, és logikát tanul, tizenhárom: Smith és Ricardo tanulmányozása, tizennégy és tizenöt: filozófia és jogtudomány, mellesleg felcsap Bentham hivének és 16 éves korában egy utilitarista társaságot alapit. 19 éves, amikor egy spekulativ vitaklubot hoz létre és megkezdi irodalmi tevékenységét. Husz éves korában a költészet, Carlyle és Saint-Simon hatása alá kerül, majd 27 éves, amikor Comte hivévé válik és csak ennek misztikus-vallásos fordulata után szakit vele. 1843-ban jelenik meg filozófiai főmüve: A System of logic, Ratiocinative and Inductive», 1845-ben közgazdaságtani főmüve: Principles of Political Economy, With Some of their Applications of Social Philosophy, s azután szinte minden évben ujabb – kisebb terjedelmü, de népszerü – munkái, igy az On liberty (1859), Utilitarisme, (1863), Examination of Sir William Hamiltons Philosophy, (1865), aztán a női egyenjoguságról, az ir kérdésről, a képviseleti alkotmányról stb., egyszóval majd minden égető problémáról, mely abban az időben a világhatalommá nőtt Brit Birodalom haladó szellemü, osztályöntudatos, a közgazdasági és politikai életben szerepet játszó polgárokat foglalkoztatta. J. St. Mill maga is egyike volt ezeknek a férfiaknak, 1823–1858-ig tisztviselője volt a Kelet-Indiai Társaságnak, ahol nemcsak jelentős fizetést, majd nyugdijaztatása után ugyancsak tekintélyes nyugdijat huzott, hanem aktiv szolgálata időszakában is napi három órát kellett csak dolgoznia, hogy elegendő ideje maradjon tudományos munkára. 1865–1868-ig tagja volt az alsóháznak; a társadalmi életben is jelentős szerepet játszott mint az angol «pozitivizmus és radikalizmus» vezéralakja.

Közgazdasági elméletének szociális alapját maga Marx tárja fel a Tőke első kötete második kiadásához irt utószavában: «A burzsoázia Franciaországban és Angliában politikai hatalomhoz jutott. Ettől kezdve az osztályharc, gyakorlatilag és elméletileg, mind kifejezettebb és fenyegetőbb formákat öltött. Ez halálharangja volt a tudományos polgári gazdaságtannak. Nem arról volt ezentul már szó, hogy ez vagy az az elméleti megállapitás igaz-e, hanem arról, hogy a tőkének hasznos-e vagy káros, kellemes-e vagy kellemetlen, rendőrileg tilos-e vagy sem? Az önzetlen kutatás helyére megfizetett áltudomány lépett, az elfogulatlan tudományos vizsgálat helyére a rossz lelkiismeret és az apologetika gonosz szándéka». . . . . De – folytatja a továbbiakban – «azok, akik még tudományos jelentőségre tartottak számot és többek akartak lenni, mint az uralkodó

osztályok puszta szofistái és tányérnyalói, igyekeztek a tőke politikai közgazdaságtanát összhangba hozni a proletariátus követelményeivel, amelyeket nem lehetett tovább tudomásul nem venni. Ennek volt a következménye az a szellemtelen szinkretizmus, amelynek John Stuart Mill a legfőbb képviselője».

Marx más helyen is sulyt helyez rá, hogy Mill és a többi polgári apologeta között minőségi különbséget tegyen «Félreértések elkerülése végett megjegyzem – irja –, hogy ha olyan emberek mint J. St. Mill stb. a régi gazdaságtani dogmáik és modern tendenciájuk közti ellentmondás miatt hibáztatandók is, mindenképpen méltánytalan volna őket a vulgáris közgazdaságtan apologetikus csőcselékhadával egy kalap alá venni». A helyzet tehát az, hogy J. St. Mill mint a klasszikus angol közgazdaságtan utolsó nagy alakja a polgári politikai gazdaságtan fejlődése két szakaszának határán áll, össze akarja egyeztetni a ricardoi tanitásokat a munkásság szocialista követeléseivel. A termelés, a földjáradék, a pénz és a külkereskedelem kérdésében nem haladja tul Smith-et és Ricardot, – de az uj gazdasági és társadalmi jelenségek leszámitolóját mutatja a jövedelem megosztás, az adózás és egyes szociális kérdésekben elfoglalt álláspontja.

Epigonizmus – Ricardoval szemben – és elmaradás – Marxhoz képest – hogy a hangsulyt a javak megosztására, nem pedig a termelésre helyezi, – viszont ebből az álláspontjából következik, hogy lehetségessé válik számára, – a polgár számára – a szocialista mozgalom egyes követelései iránti megértés. Az az elvi felfogása ugyanis, hogy a termelés meghatározó tényezői, azaz objektiv, az emberek belátásától és akaratától független törvények, tehát megváltoztathatatlanok, – mig a javak megoszlása szubjektiv természetü, ha hibák és hiányosságok jelentkeznek benne, módositható. Ilyen módositásnak tartja a meg nem szolgált értéknövekedés elvonását külön adóztatás utján, sőt eljut a földtulajdon államositásának követeléséig is, ami persze nem szocialista reform, hanem a burzsoázia sakkhuzása a földbirtokos arisztokrácia ellen. Az állami beavatkozásra támasztott igénye egyes kérdésekben azonban már több ennél: szakitás a laisser faire-elvvel, meglátása a kapitalizmus monopolista tendenciáinak és szembefordulás egyes tőkés érdekekkel az összburzsoázia érdekében. Végeredményben ez utóbbiról van szó akkor is, amikor revidiálja a klasszikus közgazdaságtan béralapelméletét, amelyet emlitett közgazdasági főmüvében még maga is vall – de későbbi munkáiban akként módositja, hogy a munkások szervezkedéssel elérhetik a bérek emelését, – s ezzel a maga részéről is alátámasztotta a trade unionizmus előrehaladását, – hogy hátráltassa a munkásság politikai, forradalmi törekvéseit.

Az összburzsoázia természetesen nem mint osztály, hanem mint a «nép» jelentkezik irásaiban, de hogy ez a nép az uralkodó osztályt jelenti, azirán nem hagy kétséget, amikor «A szabadságról» szóló munkájában azt irja: «A «nép», amely a hatalmat gyakorolja, nem mindig azonos azzal a néppel, amely felett a hatalmat gyakorolják». A common sense nála is világosan azonosul az

uralkodó osztály tudatával, még pedig mind történelembölcseleti, mind etikai vonatkozásban. A «kiskoru» népek feletti hatalomgyakorlás a brit gyarmattartó birodalom polgára szemében természetes. Az elmaradott társadalmakban. . . «a fejlődés első korszakaiban a nehézségek oly nagyok, hogy a leküzdésükre szolgáló eszközökben nem nagyon lehet válogatni. A haladást szem előtt tartó uralkodó jogosan használ fel minden eszközt a cél elérésére, amelyet másként soha sem tudna megközeliteni. Barbár népeknél a zsarnokság jogos kormányforma, feltéve, hogy javitásokra törekszik és az eszközök valóban igazolják a célt. A szabadság elvileg ott sem érvényesithető, ahol a dolgok állapota nem ért meg addig, amikor az emberek a reformokat szabad és békés vitával hozzák létre. Addig azonban semmit sem ajánlhatunk jobban az ilyen népeknek, mint a parancsolóval szembeni feltétlen engedelmességet. . . »

A «müvelt közösséggel» szemben azonban a kényszereszköz csak akkor jogos, ha ezzel mások kárositását megakadályozzuk. De ha a fejlődés alapja, sőt «az emberiség szellemi jóléte, egyuttal pedig minden ember egyéni jóléte a vélemény- és szólásszabadságtól függ», akkor nyilvánvaló, hogy ez a szabadság legjobban az egyéniségek, az egyéni jellemek szabad érvényesülésében mutatkozik, hiszen «minden ami bölcs és nemes, egy egyéntől indul ki». A szociális eudemonizmus belső ellentmondása, hogy az egyén eszköz is, cél is, fogalmilag nála sem oldódik meg, - de a társadalmi feloldódás adva van azzal, hogy a kapitalizmusban a burzsoázia számára a köz- és magánérdek egybevághat. S igy adódik szociál-etikájának két «főelve»: «először, hogy az egyén a társadalomnak olyan tettelért, amelyek kivüle senki mást nem illetnek, a társadalommal szemben nem felelős. Az ilyen tettekkel szemben a társadalom nemtetszését és elitélő rosszalását jogosan csakis oktatás, rábeszélés, tanács - vagy ha mások a maguk érdekében szükségesnek tartják - az illetőnek mellőzése által nyilvánithatja. Másodszor: az egyén olyan cselekedetekért, amelyek mások érdekeit illetik, felelős, Sőt társadalmi beavatkozás is igazolt aszerint, hogy a társadalom egyik vagy másikat tartja inkább a saját védelmére szükségesnek».

Teljessé válik aztán a fennálló apologiája, ha a közvetlen - politikai - létet tükrözi filozófiájában. «Egészséges politikai viszonyok csak akkor vannak - irja - ha megjelenik egy haladó párt, a létező rend és állapot oldalán álló párttal szemben és addig kell ezeknek küzdeniök, mig egyik uralomra nem jut értelmi szempontból és amig felismerhetővé nem válik, mi az, amit meg kell tartani, mi az, amit el kell pusztitani. Ez a kettős irányu szemlélet a maga szükségének feltételét a másik hiányaiban találja meg, de mégis a másiknak ellenállása okozza ezt, hogy mind a két párt a józan ész korlátai között marad meg». Az angol burzsoázia politikai okossága mellett szól az, hogy a kettős pártrendszernek ez a koncepciója érvényesült akkor is, amikor az egymást felváltó két párt többé nem a burzsoázia két rétegének a képviselője, mint az a whig és tory, majd a konzervativ és liberális pártok, - hanem a munkásság

pártját, a Labour Party-t is meg tudta tartani e koncepció, tehát a kapitalizmus keretei között és igy az «igazság» az «ellentétek összeegyeztetésének és egybevetésének függvényévé» válhatott, ami J.St. Mill etikai jellegü közgazdaságtanának vagy forditva közgazdaságtani jellegü etikájának legfőbb principiuma.

De bármily nagy érdemei vannak J.St. Millnek az angol burzsoázia uralma ideológiai alátámasztásában, filozófiai jelentőségét mégis elsősorban logikájában találjuk meg. Nem a generációs problémára, apja deduktiv tana elleni ágálásra, sem Comte induktiv módszertanának befolyására vezethető vissza, hanem ugyancsak társadalmi motivumokra, amelyek hatása alatt Comte is kifejlesztette szociológiai elméletét, - hogy J.St. Mill előtérbe állitja az induktiv megismerés módszerét. Hiszen arról van szó hogy a hatalomban lévő polgárság számára mostmár össze kell gyüjteni a hatalom alapjául és a hatalom véglegesitésére szolgáló tényezőket, és kezébe adni azt a tudományos eszközt, amelynek a segitségével minden területen kiismeri magát. A valóság külön-külön számbavételének és az abból levonható általános megállapitásának a módszere nem lehet más mint az indukció. Csak miután ez a számbavétel megtörtént és mostmár az alsóbb osztályokkal való elhitetés következik, hogy ez a hatalom végleges és megváltoztathatatlan, akkor kerülhet sor - és került is később - a deduktiv módszerrel való müveletekre.

Mill logikáját az általa is elfogadott asszociációs pszichológiára épiti. Ez utóbbi tant - Hamilton filozófiájával foglalkozó müvében fejtegeti. Minden megismerés végső fokon az érzeteken alapszik, amelyek tudatunk közvetlen, intuitiv meggyőződésén nyugszanak. A valóban jelenlévő érzeteken kivül van azonban egy sor olyan észlelet, amelyek bizonyos feltételek mellett felléphetnek. Ezek az észleleti lehetőségek - szemben a tényleges észleletekkel, amelyek változók, - állandó, tehát abban az értelemben objektiv jellegüek, hogy embertársainkkal közösek. A külső tárgyakban való hit semmi más mint ezekben az állandó észleleti lehetőségekben való hit, amely az eredeti tudatban nincs meg, hanem asszociációk utján nyerjük. Az individuális szellem, az ész sem egyéb mint egymásra következő lelki jelenségek összege. A tudat eredeti észleletei önmagukban hordják bizonyosságukat, - ezekhez tehát a logikának, amely elsősorban következtetésekkel, okok és bizonyitékok felsorakoztatásával foglalkozik, semmi köze sincs. Ebből az álláspontjából következik, hogy a logika hármas tárgykörének (fogalom, itélet, következtetés) első két tagját csak bevezetésnek tekinti.

A fogalom mibenlétének a megállapitásához a nyelvelméletből indul ki és arra az eredményre jut, hogy a fogalom: név, de olyan értelemben, hogy mint önálló jelentéssel biró szó, valamilyen dolog elnevezése és az itélet is nem két név, azaz két fogalom formális összekapcsolása, hanem az illető szavakkal megjelölt dologról való állitás. Az általános itéletek, mint pl. az axiomák, meghatározások, «természettörvények» csupán lerövidített megjelölések bizonyos ténycsoportok számára, amit a természet menetében levő egyformaság tesz le-

hetővé. Az egyetlen egyetemes törvény: a kauzalitás, hogy ti. minden hatás előtte járó ok következménye. S mivel ismereteink, - még a matematikainak is - forrása a tapasztalat, az egyetlen eredményes módszer az indukció. A dedukció, s ennek klasszikus formája, a szillogizmus nem egyéb mint előzetes indukció eredménye, a főtétel csak összefoglalása korábbi indukciókkal nyert megismeréseknek s igy a zárótétel sem egyéb mint sok konkrét egyes esetről még egy kiemelt esetre való következtetés. Végeredményben tehát a szillogizmus és általában minden következtetés: indukció. Az indukció sem az «általánosra», hanem egyesekből más egyesre való következtetés és legfőbb célja, hogy a maradandó és jogos gondolatkapcsolatokat megkülönböztesse a jogosulatlanoktól és véletlenektől. Mill részletesen foglalkozik e módszer gyakorlati alkalmazásával az egyes tudományokban - különösen a «szellemtudományok», mint pszichologia, ethológia és szociológia logikájával, a hipotézis, valószinüségszámitás, analogia - és álkövetkeztetések, a definició és klassifikáció stb. problémáival. Igen termékenynek bizonyult a módszertana, melyben az okságí viszony megállapitására különböző kisérleti eljárást alkalmaz, és pedig az egyezés, a különbözés, a maradékok és a párhuzamos változások módszerét, melyeket nem részletezünk, minthogy a logika tanába bevezető könyveknek e fejtegetések ma is integráns részét alkotják és csak a negyediknek a nagy jelentőségére utalunk, amely - mint statisztika - nemcsak a társadalomtudományokban, de legujabban a természettudományokban is kezd teret hóditani, - hogy mily jogosultsággal, azt csak egy későbbi fejlődés fogja igazolni.

De bármennyire is igyekezett Mill pszichologiára épitett logikával a megismerés utját egyengetni és bármily radikálisan szakitott Comte-val annak misztikus vallásos fordulata miatt, - élete végefelé ugyanezt a fordulatot, ha finomabb formában, de ő is megtette. Posthumus müvében «Essays on Religion», - mint a könyv fogadtatásáról tudósitják - «barát és ellenség» nagy csodálkozására «ez a radikális szabadgondolkodó» a vallást nemcsak mint kultur, illetve társadalmi jelenséget, hanem mint lelki szükségletet is elismeri és vallja, hogy az emberiség erkölcsi életét egy abszolut személyiségben való hit nagyban előreviszi. Ha nem is a pozitiv vallás antropomorf istenéről van szó, de legalább is mint «az adott anyag rendező megmunkálójáról», amely esetben viszont az ember magát mint e magasabb hatalom segitőtársát tekintheti az élet fejlődését akadályozó tényezők elleni harcban és az e tevékenység közben átélt érzelem adja a vallás lényegét. Még egy olyan erkölcsileg tökéletes emberideál képzete, mint Krisztusé, ha történelmileg nem is igazolható, erkölcsileg hatékony és értékes lehet.

Hogy még egy ilyen «racionalista szkeptikus», ahogyan Mill önmagát nevezi, ha más formában is – de ugyanolyan «emberiségvallást» kreál, mint Comte, – s hogy ez nem véletlen, hanem a polgári világ apologetikájának szükségszerű tartozéka, egyszóval hogy a pozitivizmus így vagy úgy, de elvezet a deizmus valamilyen bizonytalan fajtájához, arról bizonyságot tesz az eddig tárgyaltakon kívül a többi pozitivista filozófus példája is, így a két híres angol bölcselő, akikkel e keretben még foglalkozni kívánunk, Carlyle és Spencer.

Thomas Carlyle (1795–1881), – ki előbb mint tanító működik, de felesége vagyona lehetővé teszi számára, hogy teljesen az irodalomnak éljen – annak ellenére (vagy talán éppen azért), hogy teológiát tanult, fiatal korában skeptikus; empirista és pozitivista filozófiákkal foglalkozik, – de aztán, állítólag Goethe, Schiller, Kant és Fichte hatása alatt fokozatosan a romantikus idealizmus felé hajlik. Erről az átalakulásról írja filozófiai regényét, a Sartor Resartus-t (1833), melyre még alig kap kiadót (1838-ban jelent meg) és megjelenése után sem kelt figyelmet. Nagyobb hatást ér el a francia forradalomról írt művével (French revolution, 1837), majd később történelmi munkáival (Life and letters of Oliver Cromwell, 1845, History of Friedrich II. 1858–65, stb.)– de különösen történelembölcseleti írásaival, köztük elméleti főművének tekinthető «Heroes, hero-worship and the heroic in History». (1841), – hiszen történetbölcseleti elmélete pontos megfelelője a hatalomra jutott polgári osztály magatartásának, amely az egyéni nagy cselekedetek döntő szerepét juttatja kifejezésre. Ezzel magyarázható későbbi nagy sikere (jellemző módon Amerikában is) – és ennek nyomán politikai jelentősége, – így 1865-ben Disraeli ellenében választják meg az edinburghi egyetem rektorává és születése nyolcvanadik évfordulóját valóságos nemzeti ünneppé avatják.

Carlyle bölcseletének lényege a tevékenység, az alkotó munka apotheozisa. Minden meggyőződés a cselekvés által nyer értéket. Csak a tevékenység tudja a kételkedést kiirtani: «E világ legujabb evangéliuma így hangzik: ismerd meg munkádat és végezd azt». Az alkotó munka (persze nem a termelő – mechanikus, nehéz, fizikai – amelyet a munkások végeznek, hanem a tőkések szervező, irányító, «teremtő» munkája) szent, van benne valami a vallásból. Az emberi történelemben is isteni erő nyilatkozik meg. Ebben is az akarat az emberi természet központja és a cselekvés az ember célja. A társadalom összetartó ereje az igazi (fenti értelemben – cselekvő) munka. Ennek hordozója a hős. «Az egyetemes történelem annak a története, amit az ember ezen a világon létrehozott, a nagyemberek története, akik azon dolgoztak. Ezek voltak az emberiség vezérei, ezek a nagyságok. Ezek voltak az alkotók, az eszményképek és a teremtői mindannak, amit az emberek nagy tömege létrehozott vagy elért».

A ruha, amelyben a hős fellép, függ a kor jellegétől, külső körülményektől. Ennek megfelelően a hősiségnek típusai vannak: az istenség (Oddhin), a próféta (Mohamed), a költő (Dante, Shakespeare), pap (Luther, Knox), író és tudós (Johnson, Rousseau, Burns) uralkodó (Cromwell, Napoleon), király is, aki «a hősiség különböző figuráinak összeségét ábrázolja». A hős az isteni eszme eszköze, ez ébreszti történeti életre a társadalom szunnyadó erőit. A hős az a nagy egyéniség, akiben valamilyen kor egész élete kifejeződik. A tömeg lomha és mozdulatlan, a hős életét belőle származtatni, általa megérteni nem lehet. A tömeg a föld porához hasonlít, amelyben hatalmas erő lappang, de ez magától, a hős megjelenése nélkül sohasem tudna kibontakozni. A hős megjelenése azonban egyszerre életre ébreszti. Az arabok például szegény, tudatlan emberek voltak, és csendes pásztor életük az ismeretlenségben, nyomtalanul mult el prófétájuk, Mohamed megérkezéséig, aki egyszerre célt és tartalmat adott életüknek. A hős szavaiban, tetteiben, életében az emberiség lényege nyilatkozik meg.-

Az ut, amelyet egy kőművesnek ez a fia az egyetemi rektorságig, a világnak mint «egy halott gőzgépnek» az ábrázolásától az isteni erő megnyilatkozásáig megtett, nemcsak az ő, hanem a történelmi polgárságnak a materializmustól a szélsőséges idealizmusig eljutó utja is.

Spencer

Ha más formák között, de ugyanezt az utat futja be az angol pozitivizmus legfontosabb és legnagyobb hatásu képviselője, Herbert Spencer (1820-1903) is. Pedagógus családból származik, apja, majd 13 éves korától lelkész nagybátyja tanittatta és nevelte még pedig radikális szellemben. Az egyetemi pályától, amelyre szánták, idegenkedve előbb segédtanító, majd a london-birminghami vasut osztálymérnökségén, a vasutépitésnél mint mérnök állott alkalmazásban. Ez időben több mérnöki szakcikket irt és müszertalálmányai is voltak. A vasutépitkezések szüneteltetése miatt állását elvesztve ujságiróskodni kezdett, előbb a «The Nonkonformist» cikkirója, majd 1848-tól 1853-ig az «Economist» segédszerkesztője volt. 1851-ben jelenik meg első nevezetesebb munkája a «Social statics», a következő évben a «The development hypothesis», majd 1855-ben «Principles of sociology», 1857-ben «Progress, its law and cause». 1860-1882 között irja meg nagy rendszerét, a «System of synthetic philosophy» melynek részei: First principles, Principles of biology, Principles of psychology, Principles of sociology, Principles of ethics. Ettől az időtől fogva azután rendszere egyes problémáit fejtegeti és élete végén terjedelmes önéletrajzában irja le pályafutását.

Lyell geológiája és Lamarck transformista elmélete alapján, ezekből kiindulva a természetes kiválasztódás gondolata Spencernél már 1839-ben felme-

rül, majd részletes kifejtése 1855-ben történik nála, tehát Darwin «Origin of Species» 1859-ben megjelent munkáját megelőzve – és pedig Darwinnál sokkal általánosabb értelmezésben, amennyiben Spencernél nem csupán a faj életében nyilatkozó jelenségként, hanem az általános fejlődés speciális megjelenése gyanánt szerepel. Nagy rendszere előtti müveiből, nevezetesen a Társadalmi statikából kiemeljük a társadalom biológiai felfogására vonatkozó fejtegetéseit, valamint azt a nézetét, hogy «a szerves fejlődés és a társadalmi fejlődés ugyanegy törvénynek hódolnak», «A fejlődés feltevés» c. munkájából azt a következtetését, hogy «a fajok a külső viszonyok behatása alatt fejlődés utján nyerték mai alakjukat», – a «Haladás: törvénye és oka» c. munkájából pedig későbbi rendszerének alapvető fogalmát, a fejlődés elvét, melynek különböző mozzanatait az energia megmaradásának általános törvényéből igyekszik levezetni, hogy a világegyetemről egységes képet nyujt son, – s végül magának a fejlődésnek az első tekintetre bonyolult definicióját, melynek kifejtésénél és példáinál azonban kiderül, hogy alapjában véve egyszerü törvényről van szó. Ez pedig: «az anyag integrációja és a mozgás ezzel összekapcsolt szétszóródása, amely folyamat során az anyag egy határozatlan, összefüggéstelen egynemüségből egy határozott, összefüggő különbségbe megy át, mialatt a mozgás megfelelő átformálódáson megy keresztül».

Spencer a F. Howard Collins «An Epitome of the Synthetic Philosophy» c. munkájához rövid foglalatot készitett sarkalatos alapelveiről, melyből kiemeljük a következőket:

Az egész mindenségben az anyag és mozgás szakadatlan ujraelosztását látjuk: Ez az ujraelosztás fejlődés, amikor az anyag egységesül és a mozgás szétszóródik; bomlás amikor a mozgás elnyelődik és az anyag szétkülönül. Van egyszerü és összetett fejlődés. Ez utóbbi esetben másodlagos változások is végbemennek. E másodlagos változások: az egynemüből a különnemübe való átalakulás. A változás nemcsak egynemüből a különnemübe, hanem a határozatlan egynemüségből a határozott különnemüségbe megy át. A változások addig folynak, amig az egyensuly előáll. A változások hatása: a nyugalom állapota a szervetlen testekben és a halál a szerves testekben. A bomlás az ellentétes változás, a benne foglalt mozgás fokozatosan vagy hirtelen szétszóródik. A fejlődés és bomlás ritmusában majd az egyik, majd a másik változó szakasz kerekedik felül. Az erő megmaradása azonban érvényesül anyag és mozgás alakban, tehát mennyiségi változás nincs, csak alakban, formában történik a változás. Ez határtalan és végtelen térben és időben. E folyamat azonban megismerhetetlen hatalom, az emberi tudást és felfogást felülmulja.

Körülbelül ezeket az alapelveket fejti ki rendszerének első könyvében, a First Principlesben; hozzá kell még tenni, hogy ezt a megismerhetetlent erőnek képzeljük, de ez csak izomerőfeszitésünk analogiájára történik, amit saját erőnknek érzünk. A nagy mindenség lényege kifürkészhetetlen, – de ésszerübb a lét végső elvét inkább az elme, mint az anyag kifejezéseiben

elképzelnünk, - s ezzel Spencer csak arról a következetességéről tesz tanubizonyságot, hogy az agnoszticizmus és materializmus nem férnek össze, - sőt hogy az idealizmus beletorkol a vallásba, ami Spencernél ugy jelentkezik, hogy vallás és tudomány közt nem állhat fenn ellentét, hiszen mind a kettőnek a megismerhetetlen a tárgya.

A lényeg tehát nem ismerhető meg, csak a jelenségek sokfélesége. E jelenségek egyes összefüggő csoportjai adják az egyes tudományágak beosztását, tárgyát, - de valamennyi a fejlődés egyetemes elvén épül. Igy a biológiában az életet ugy határozza meg, mint ami a belső kapcsolatok állandó alkalmazkodása a külsőkhöz. A biológia tehát az egyén és a külvilág kölcsönhatását kutatja, - a fejlődés törvényének megfelelően kezdve az első határozatlan, de egyszerü protoplazmával fel egészen a tudat keletkezéséig. Minthogy az élet külső feltételei állandóan változnak, az organizmusok fajai sem lehetnek állandóak. Igy fordul szembe még élete végén is a Weismann-féle elmélettel, amely tagadja a szerzett tulajdonságok örökölhetőségét.

Ugyancsak a fejlődés törvény szolgál alapul pszichologiájához, amely nemcsak a lelki jelenségek leirását, hanem ismeretelméletét is tartalmazza. A tudat egész tartalma érzetekből és ezek kapcsolatából tevődik össze. A szellem fejlődése együtthalad a testi organizmus fejlődésével. Legalsóbb pszichikai jelenségek a reflex mozgások: a központi szervek fellépésével a lelki jelenségek elvesztik automatikus jellegüket, a mozgás-ösztönök gátlásokba ütköznek, igy keletkeznek a képzetek és emlékképek. A lelki jelenségek elemeinek kombinációi, koncentrációi, differenciálódásai stb. hozzák létre a tudat «fejlődéstörténetét», melynek főbb állomásai: az ösztön, emlékezet, ész, érzelem, akarat. Az anyag, mozgás, idő, tér stb. fogalmai is visszavezethetők a tudatelemekre, ezek az individuumban apriorikusan jelentkeznek, minthogy öröklődés folytán velünk születtek, de a faj fejlődését tekintve, eredetileg a faj által tapasztalati uton szerzettek. A szellemi tevékenység a tudatállapotok állandó integrációja és differenciálódása.

Szociologiájában nemcsak a társadalmi fejlődés elveit, hanem az emberiség fejlődésének történetét is adja a vadak életétől a modern kulturemberiség és pedig elsősorban a szokások, szertartások, politikai szervezetek és eszmék, nevezetesen vallási képzetek fejlődésén keresztül. A társadalom mibenlétét illetőleg az az álláspontja, hogy az nem egyéb mint organizmus, illetve, miután párhuzamba állitotta az állati, emberi szervezettel és rájött, hogy ez a párhuzam nagyon is problematikus, akkor az organizmus fogalmát a super-organizmus fogalmával próbálta helyettesiteni, - ami persze az egész analógiát felboritja és magát a fogalmat ködössé, bizonytalanná teszi.

A megegyezések fő motivumait a növekedésben és bizonyos funkcióhasonlóságokban látja; a Sociális Statikában még kifejti, hogy a kormány az idegrendszerhez, a mezőgazdaság és ipar a táplálkozási apparátushoz, a forgalom és csere az érrendszerhez hasonlitható, - a Szociologiájában azonban már a kü-

lönbségekre helyezi a fősulyt. Igy: az állat részei összefüggő, konkrét egészet alkotnak, a társadalom részei különváll, diskrét egészet képeznek, - vagy ami még fontosabb: «az egyiknél az öntudat a halmazat egy kis részében van koncentrálva, a másiknál az egész halmazatban szét van szórva: az összes egységekben megközelitőleg egyenlő mértékben megvan a boldogság és a nyomor felfogóképessége. Minthogy nincs egy társadalmi szensorium, a halmazat jóléte, az egységektől elkülönitve gondolva nem lehet a keresett cél»

A fejlődés tartalmát az emberiségnek a természeti és társadalmi környezethez való állandóan javuló alkalmazkodása teszi ki. E fejlődés során a társadalmak két alapvető tipusa alakult ki: a harcos tipus, mely «arra törekszik, hogy egy önmagának elégséges fenntartó szervezetet hozzon létre», amiből aztán autarkiás koncepció következik, minthogy «ha gyakori háborukat folytat a környező társadalmak ellen, az összes életszükségletekről odahaza kell gondoskodnia» - és a gazdasági, illetve industriális tipus, amelyben saját társadalmának képét tükrözteti a burzsoázia szemszögéből, - főleg a laisser faire-elv szemmeltartásával. Igy igen fontos szerepet játszik szociológiájában az általános alapelvként hirdetett egyensulyelmélete, amikor arra a következtetésre jut, hogy a társadalom fejlődése főleg attól függ, hogy a társadalomnak a külső környezethez, a természethez való viszonya hogyan alakul, - nem pedig a belső ellentétektől, az osztályharc alakulásától. Az osztályharc maga az egyensuly megsértése, - a szocializmus «doktrinája pedig lélektanilag is abszurd», mert feltételezi az olyan «lehetetlen lelki alkatot», amely magában foglalja a két egymásnak ellentmondó vonást, hogy «minden egyes természetének olyan nemessé kell lennie, hogy az én folytonos feláldozását eredményezze másoknak és oly nemtelenné, hogy folytonosan megengedje másoknak neki való feláldozását». A szocialistákkal való vita szerinte teljesen meddő, mert a szocialista «szerelmes lévén rendszerébe, nem fogja figyelembe venni az ellenkező kritikákat, annál kevésbé fog sulyt helyezni azokra»; «megingathatatlan hite van a szociális alchimiában, mely nemtelen természetekből nemes cselekedeteket akar kihozni», - amivel nemcsak arról tanuskodik, hogy nem ismeri a szocialista «doktrinát», hanem arról is, hogy a burzsoázia rendszere apologiájában mindmáig nem sokban haladta tul a spenceri érveket: az osztályérdekek harmoniáját és a biológiai törvényszerüségeknek a társadalomra való alkalmazását illetőleg, azon az alapon, hogy a biológia törvényei mint természeti törvények örökérvényüek és megváltoztathatatlanok.

Individualizmusa - amely szociológiájában az államhatalomnak csak annyi kompetenciát juttat, hogy az egyéneket védje más egyénekkel szemben, és már a különböző jóléti intézkedéseket is az állam tulkapásainak tekinti, - még határozottabban nyilvánul meg etikájában, amelyben a társadalom két tipusa mellett egy harmadik, tökéletes tipus követelményét állitja fel, amikor is az egyes egyén fejlődése feltételezi a másik ugyanolyan jogát a fejlődésre. Az egoizmus és altruizmus ellentétét aként próbálja áthidalni, hogy mind a

kettő szükségszerű, de az egoizmus az elsődleges, illetve az altruista érzelem - szimpátia - alapjában véve szintén egoista, csak nem tudatosan, és a kettő közötti feszültség a társadalmi harmonia állapotában oldódik fel. Jó az a cselekedet, amely a fejlődést elősegíti, illetve az életet szolgálja mind az ön-, mind a fajfenntartás perspektivájából. Ehhez az szükséges, hogy az öröm meghaladja a fájdalmat.

Nagy helyet kap etikájában az priori és aposzteriori etika sajátos megkülönböztetése, amennyiben az egyéni tapasztalati cselekvés aposzteriori jellege, régi nemzedékeken át szövődve mint a priori etikai érzés jelentkezik, ilyen pl. a kötelességérzet, de ilyen az anyai szeretet, stb. mint «organikus moralitás», és ez az alapja etikai determinizmusának, amely tehát nem ellentmondás individualista álláspontjához képest. És az sem irható Spencer rovására, hogy a faji tapasztalat problémájának felvetésével tápot adott későbbi fajelméleteknek. Mert ha fejlődéselméletét, amely a minőségi ugrást - tehát a forradalmat - nem ismeri el, biologizmusát, amely a burzsoázia uralmának természeti törvényként ható örökérvényüségét van hivatva alátámasztani, - egyensulyelméletét, amely az osztályérdekek harmoniáját tételezi, - maradinak, sőt visszahuzónak kell is értékelnünk, - a gondolkodás formáinak történelmi kialakulására vonatkozó elmélete termékenynek bizonyult, amelynek kiaknázását illetőleg még ma is akadhatnak feladatok.

Azt hisszük, eltorzitása Spencer eredeti gondolatának az az értelmezés, hogy az egyéni tapasztalat mellett a faj végtelen hosszu folyamán szerzett és állandósult ősi tapasztalatok felvétele a «lelki átöröklés» pszichologiai problémáját veti fel, és amely azt továbbfejleszti - egész a kriminalisztikáig. Sokkal lényegesebb e gondolat a kanti a priori fogalmak misztikus, metafizikai ködének az eloszlása tekintetében. Sem lockei tabula rasa-ról, sem kanti a priori kategoriákról, de még a common sense megfoghatatlan létéről sem, hanem nemzedékek átöröklött egyéni tapasztalataiból kialakult gondolkodási formákról van szó, amelyek csupán mint a tapasztalatot megelőzők mutatkoznak. A spenceri faji tapasztalat, ha ismeretelméletileg tekintjük és egy hosszu folyamat eredményeként fogjuk fel, - nem a fajelmélethez, hanem a társadalmi - történelmi kialakulás, azaz a gondolkodás dialektikus fejlődése eszméjéhez visz közelebb.

A 17. században az angol forradalmi polgárság materialista filozófiát fejlesztett ki magából; a 18. században ugyanezt tette a francia forradalmi polgárság - és a sematikus gondolkodás mindebből arra a következtetésre jutna, hogy a 19. század német materializmusa a német forradalmi polgárság filozófiája vagy legalább is a német polgárság forradalmi filozófiája. A helyzet azonban az, hogy ez a filozófia nem materializmus volt, hanem idealizmus (Kant, Fichte, Hegel) és módszerében nem metafizikus mint az angol és francia, hanem dialektikus.

Ez a homlokegyenesti ellentétesség nem magyarázható meg teljesen azzal a különbséggel, amely megmutatkozott a polgárságnak a feudalizmus ellen vívott harcában Anglia, Franciaország és Németország viszonylataiban. Hiszen pl. Angliában is kompromisszum jött létre a feudálisok és burzsoák között, mint Németországban az elvételt 48-as forradalom után, - bár természetesen azzal az eléggé lényegbevágó különbséggel, hogy Angliában a feudálisok kapitalizálódtak, míg Németországban a polgárok feudalizálódtak. E kérdésekre pontos választ csak széles történelmi analizis adhat, amely magában foglalja nemcsak az illető három társadalom gazdasági fejlődésében észlelhető különbségeket, időbeli (150-200 év) eltéréseiket, a termelőerők állapotában és termelési viszonyaikban végbemenő mozgásváltozásokat, hanem az államhatalomnak, a jogrendnek, egyháznak stb. a rájuk való és egymásközti hatásait, s nem utolsósorban a szellemi tényezők, mint erkölcs, szokások, tudományok, művészetek, stb. szerepét, összefüggéseik, kölcsönös kapcsolataik feltárását. Mindezekre - jórészt mint még megoldandó feladatokra -, a korábbiakban már rámutattunk. Ismételt utalásra itt azért van szükség, hogy megkeressük annak a szellemi mozgalomnak a társadalmi helyét a 19. század közepi Németországban, amelyből egy «materializmus-vita» is kikerekedett és amelyet főbb képviselőin, Moleschott, Vogt, és Büchner és Czolbe filozófiáján keresztül vázolunk.

A német polgárság forradalmi harcát - mint láttuk - a franciáéhoz hasonlóan három szakaszban mint girondizmus (Kant), jakobinizmus (Fichte) és bonapartizmus (Hegel), - de nem a politikában, hanem a filozófiában vívta meg. S amikor politikai harcra került sor, akkor nem vívta, amire - a frankfurti parlament szégyenletes szerepére - találóan mutat rá Engels a német 48-as forradalomról szóló tanulmányában, - hanem, miközben a nagybirtokos nemesség érintetlenül megmaradt az államhatalom birtokában, ő megelégedett azzal, hogy befészkelhette magát a repedező társadalom réseibe és ezeket tágítgatta, lassankint terjesztve ki hatáskörét oly területekre, ahol az uralkodó junkerség érdekeit közvetlenül nem sértette. Ebből aztán az következett, hogy a polgárság terjeszkedése és erősödése nem a feudálisok kárára, hanem az alsó osztályok rovására történt. Emiatt aztán gyorsabban ment végbe az alsó osztályok rétegel-

nek polarizálódása, a proletariátus osztályöntudatra ébredése s ezzel az a vezérszerepe, amelyet a 19. században a nemzetközi munkásmozgalomban betöltött és – ami hozzájárult ahhoz is, hogy éppen Németországban, németek által alkottatott meg a tudományos szocializmus elmélete.

Ilyen körülmények között a kispolgárság helyzete még problematikusabb lett, mint Angliában vagy Franciaországban. Ezért jelentkezett legélesebben a német filozófiában a menekülő és az anarchista kispolgár és ezért mutatkozik az uj, tőkés társadalmat, igenlő kispolgár is mint ellenzék, mint a nagypolgárság meghökkentésére törekvő szellemi irányzat képviselője. Ezzel a helyzettel függ össze, hogy formailag e kispolgári filozófia tiszta negációja a polgárság filozófiájának – a dialektikus idealizmussal szemben metafizikus materialista. De mi sem jellemzőbb erre az irányzatra, hogy tartalmilag, lényegileg nem ellentéte, – illetve olyan negáció, amely a szintézis elől az utat maga zárja el, – hiszen ez a szintézis a kapitalizmus tagadása lenne, képviselői ezzel szemben a szocializmus tagadói és megtagadói, – továbbá, hogy ők maguk tiltakoznak a legheve-sebben az ellen a vád ellen, hogy ők a francia forradalmi polgárság materializmusának, de la Mettrienek, Holbachnak, Helvetiusnak a folytatói lennének. Ehelyett hagyományként a természettudományokba kapaszkodnak, amely természettudományok tudvalevőleg a burzsoázia termelőerőinek fejlődését szolgálják abban az időben – és ennek apológiájában odáig mennek, hogy nem ismerik el a tudat jelenségeinek minőségi különbségét, – hogy ne kelljen elismerniök a tudat aktiv, visszaható szerepét, ami megint csak a forradalmi proletariátus osztálytörekvéseihez kellene hogy vigye őket. Igy, bármilyen formában mutatkozik is ez a filozófia, értelme ugyanaz, mint a francia és angol pozitivizmusé, amely megelégszik a jelenségek regisztrálásával, hiszen a jelenségek mögötti törvényszerüség felfedése, ha erkölcsileg becsületesek és logikailag következetesek mernének lenni, eljuttatná őket, – ugyanugy, mint Marxot és Engelst – a proletariátus osztályálláspontjára, meg kellene tehát tagadniok saját – történelmileg reménytelen és kilátástalan, a burzsoáziának kiszolgáltatott – osztály létüket.

E német vulgármaterialista filozófiai irányzat elindítója a holland származásu Jakob Moleschott (1822–1893), ki Heidelbergben orvos- és természettudományokat és éppen nem mellékesen Hegel filozófiáját tanulta, egy ideig Utrechtben orvos, majd Heidelbergben egyetemi magántanár és az általa létesitett fiziologiai laboratorium vezetője. Materialista tanai miatt egyetemi előadásait betiltják, de nemsokára Zürichben a fiziologia professzora lesz. Később a turini, s végül a római egyetem tanára és az olasz kormány szenátorrá is kinevezi. Számos orvosi, fiziológiai müvet ir, nevezetessé «Kreislauf des Lebens» (1852) c. müve válik, amely elindítója a vulgármaterialista irányzatnak.

Ebben az anyagot, az életet, a gondolkodást és az akaratot mint egy egységes folyamat fázisait mutatja be, amelyek szorosan egymásba kapcsolódva örök körforgásban vannak. E körforgást a bányász és paraszt viszonyának példázatával illusztrálja, mondván hogy a bányász felhozza a föld alól a fosz-

forsavas szenet, mellyel a paraszt megtrágyázza a földet, és az így termesztett buzával nemcsak a testét, hanem az agyát is táplálja. «Foszfor nélkül nincs gondolkodás» - hirdeti, és amennyiben az emberek agyukat a legmegfelelőbb anyagokkal táplálják, magas fokra fejlődik a gondolkodás és akarat és ezáltal az élet visszásságai is megszünnek, - ami minden tiltakozás ellenére a francia forradalom ész-elvének hatását - is mutatja.

Az anyagot sem merev, mozdulatlan tömegnek gondolja, hanem erővel felruházott valaminek: «nincs anyag erő nélkül - írja, de hozzáteszi: de erő sincs anyag nélkül». Így áll elő a «szétválaszthatatlan kettős egység». A lelki jelenségek is az anyaghoz kötöttek, - a gondolkodás az agy mozgása, az agy elválaszthatatlan tulajdonsága. Az ember: szülők és dajkák, hely és idő, levegő és időjárás, hang és fény, élelmiszer és ruházat összege. A filozófus is: «hagyomány és tapasztalat, agykonstrukció és környezet, alkalom és tanulmány, egészség és társadalom summája». Tudásunk egyetlen forrása a tapasztalat. A dolgokat és tulajdonságait az érzékeinkre gyakorolt hatásaiból ismerjük meg. Minden tudás tehát a mi tudásunk. «Ezt korlátozott tudásnak nevezik - írja - emberi tudásnak, amely az érzékektől függ, olyan tudásnak, amely a fát csak annyiban szemléli, amennyiben számunkra van. Ez azonban kevés, mondják; azt kell tudni, milyen a fa önnönmagában.» De hát - fejtegeti - minden tudás feltételezi a tudót, vagyis a tárgynak a szemlélőhöz való viszonyát. Ha mind a kettő van, a fa és az ember, akkor «a fa számára éppoly szükséges, mint az ember számára, hogy egymással kapcsolatban álljanak, és ez a kapcsolat mutatkozik a szemre való benyomásban. A szemhez való viszony nélkül a fa nincs. Éppen ez a viszony teszi a magában való fát».

Ezen az alapon véli aztán, hogy a magában való és az értünk való közötti válaszfalat lebontotta és a tárgyról való tudás ama kapcsolatok ismeretéből áll, így lesz minden tudásunk tárgyi tudás, - hiszen a tudásunk tárgyakra vonatkozik. Sőt tovább is lehet menni: a tárgy kapcsolatai érzékeinkhez szigoru törvényszerüség szerint szövődnek - és ezek a törvényszerüségek tárgyai a különböző tudományoknak, melyek az élén a kémia áll mint legfőbb tudomány.

Ahogyan Moleschott a materializmus nevében vívta a maga harcát a kémikus Liebig ellen, ugyanugy - sőt még nagyobb zajjal és szélesebb köröket magával ragadva - küzdött Carl Vogt (1817-1895) a vallásos-konzervatív fiziológus Rudolf Wagner ellen, - ebből lett azután a hírhedt «materializmus-vita». A zaj és feltünés - a vita külső és kínos körülményei - jobbára Vogt természetéhez tartoztak és inkább ártottak, mint használtak magának az ügynek, a materializmus ügyének.

Élete is változatos és nem éppen példamutató Giessenben és Bernben anatomiai és fiziologiai tanulmányokat folytatott, egy ideig Liebig laboratoriumában is dolgozott, majd egy glecser-expedicióban vett részt. 1847-ben Giessen-

ben professzor lett; itt résztvett a 48-as forradalomban, tagja volt az előparlamentnek, majd a német nemzetgyülésnek és mint a szélsőbal politikusa és ünnepelt szónoka ismertté tette a nevét. Követte a parlamentet Stuttgartba is, ahol beválasztották a birodalmi kormányzóságba. A forradalom bukása után megfosztották katedrájától, Bernben, Nizzában, majd Genfben élt, utóbbi helyen mint a geologia és a zoológia professzora, tagja lett a nagy tanácsnak és a szövetségi rendek tanácsának, majd beválasztották a svájci nemzeti tanácsba. Egy izben expedíciót vezetett az északi sarkra is, számos geológiai, zoológiai, anatómiai, biológiai, fiziológiai könyvet irt és mint a darwinizmus védelmezője is fellépett.

Mindezek az adatok nem látszanak igazolni jellemére és müködésére vonatkozó fenti megjegyzésünket. Csakhogy ugyanaz a Vogt, aki a 48-as forradalomban a szélsőbalon szerepelt, – lassanként lecsuszott nemcsak a munkásmozgalom és szocializmus vehemens ellenségének a szerepébe, hanem a semmi eszköztől vissza nem riadó bonapartizmusba, ugyannyira, hogy különböző politikai affaire-jaiban mint III. Napoleon ügynöke lepleződött le, akiről Marx «Herr Vogt» c. terjedelmes röpiratában megirta, hogy «az olasz háboru kitörésekor Németországban a liberálisoknak és Londonban a német demokratáknak busás megvesztegetési pénzeket ajánlott fel». A mi számunkra, magyarok számára, meg külön szomoru érdekessége ezeknek az affaire-oknák, hogy a botrányok sorozata egy olyan, Vogt mesterkedéseire célzó cikkből pattant ki, amely a «Free Press»-ben e cimmel jelent meg: «Konstantin nagyherceg Magyarország jövendőbeli királya».

Mint filozófus is affaire-on keresztül tette nevét ismertté. Rudolf Wagner 1854-ben Göttingenben a természetkutató kongresszuson «Über Menschenschöpfung und Seelensubstanz» cimen előadást tartott, amelyben azt fejtegette, hogy valamennyi emberfaj nem egy létező, hanem egy eszményi ősformára vezethető vissza, amely az indoeurópaihoz áll a legközelebb. Hogy az emberek Ádámtól és Évától származnak-e, azt nem lehet bizonyitani, de megcáfolni sem. A természettudomány eredményei a bibliai hitet nem érintik. Ami pedig azt a felfogást illeti, hogy a pszichológiai jelenségek nem egyebek mint az agy funkciói, – ez ahhoz az «erkölcsi» alapelvhez vezet, hogy «együnk, igyunk, hisz holnap ugyis halottak vagyunk». Ezt követően több kisebb tanulmányban fenti gondolatmenetét tovább füzve tagadta a fejlődés elvét, az egyes geológiai korszakok egymást követését az alkotó mindenkori beavatkozására vezette vissza, hirdette a lélek halhatatlanságát, a vallásos hitet a gondolkodó természetes ész mellett mint a szellem egy uj eszközét, mint a megismerés egy másik utját tekintette, stb.

Vogt, akire Wagner előadásában utalást tett, «Köhlerglaube und Wissenschaft» (1854) c. munkájában felelt, nemcsak élesen, hanem meglehetős durva személyeskedéssel – és ezzel megindult a materializmus-vita, több szenvedélyel, mint tudományos érvekkel. Talán ennek tulajdonitható, hogy Vogt odáig ment

állításaiban, hogy «a gondolatok ugy viszonyulnak az agyhoz, mint az epe a májhoz» – és hogy az ember természetét illetőleg nem különbözik az állattól. Hogy az egyéni halhatatlanságot és a lelket mint szubsztanciát tagadja, az természetes, – viszont belső ellentmondás van abban, hogy egyfelől tagad mindennemü erkölcsi világrendet, másfelől pedig azt a morális principiumot állitja fel, hogy az ember nem igényelhet a maga számára semmi olyat, amit embertársai számára teljes mértékben meg nem engedne, hiszen – mint Vorländer filozófiatörténetében találóan megjegyzi, ez is erkölcsi világrend. Ugyancsak a vulgáris materializmus korlátaira mutat, hogy a cselekvést illetőleg a cselekvő mindennemü felelősségét tagadja, – éppen ezért a bünös-beteg, – és hogy azt a folyamatot, miként lesz az agysejtekben tudat, Vogt megismerhetetlennek tartja.

Vogt és Moleschott hangját azonban messze tulszárnyalja Ludwig Büchner (1824–1899) könyve, a «Kraft und Stoff» (1855), mely a vulgáris materializmusnak valósággal a bibliájává válik. Büchnert ugyanaz a sors éri, ami Vogtot és Moleschottot egyetemi pályafutásában: könyve miatt Tübingenben, ahol klinikai segédorvos és magántanár, kénytelen állásáról lemondani, – visszatér Darmstadtba, ahol habilitációja előtt mint magánorvos dolgozott, – folytatja orvosi praxisát és élénk irodalmi tevékenységet fejt ki, bár első könyvének sikerét sohasem éri el többé. Később, pályájára visszatekintve, a Kraft und Stoff 12. kiadásához «önkritikát» ir, melyben elismeri elméletének bizonyos hiányosságait és korlátait («az élet végső rejtélyeit» nem tudja megoldani), de nagy érdemet lát abban, hogy a filozófiát a természettudományok területén ismét régi jogaiba helyezte vissza. «A Kraft und Stoff – irja – egyengette az utat és megkezdte a harcot oly módon, hogy abban résztvett az egész tanult és nemtanult világ és határozott eredmény nélkül nem aludhatott el. Ebben az értelemben lehet és kell a Kraft und Stoff-ot valóban «korszakalkotónak» nevezni».

A könyvnek valóban megvan az a kulturtörténeti jelentősége, hogy a spekulativ bölcselet fantazmagoriáival és vallásos-misztikus ködösitésével szemben a tudományos kutatás jelentőségét hirdette a megismerésben. Elméletének lényege abban foglalható össze, hogy erő és anyag ugy viszonyulnak egymáshoz mint ugyanazon létezőnek két megjelenési formája. «Erő nélkül nincs anyag, anyag nélkül nincs erő». A dualizmus minden formáját elveti, a szellemnek az anyag mellett nincs önálló léte, a lélek nem egyéb, mint az agy funkciójának foglalata. A bölcseletnek a természettudományokból kell erednie, a kettő egymást megtermékenyiti és uj eredményekhez juttatja. Igy – mint Natur und Geist (1857) c. munkájában irja – «a réglek atomjai filozófiai kategoriák vagy kitalálások voltak, az ujaké a természetkutatás felfedezései».

A materializmus mellett a darwinizmusnak is nagy népszerüsitője (Sechs Vorlesungen über die Darwinsche Theorie, 1868, Die Darwinsche Theorie, 1890), – de Darwin tanát meglehetős kritikátlanul alkalmazza az emberi történelemre (Der Fortschritt in Natur und Geschichte im Lichte der Darwinschen Theorie

(1884). Társadalmi kérdések is ebben a szellemben foglalkoztatják (Darwinismus und Socialismus, 1894), - de igen jellemző a kispolgár megrettenése attól a perspektivától, amely a fejlődő munkásmozgalom nyomán eléje tárul, hogy míg pályája elején egyik megalapitója és vezetője a Deutscher Freidenkerbundnak és a munkásképző egyesületek felvirágoztatásában is vannak személyes érdemei, - élete végén az észlelt társadalmi visszásságok megszüntetését nem a proletár szocializmustól várja, hanem a kérdések megoldását egy «szociálarisztokrácia» létrehozatalában látja.

A vulgáris materialista irányzatnak legcsendesebb, de filozófiailag talán legmélyebb képviselője Heinrich Czolbe (1819-1873), aki mint katonaorvos működik Königsbergben. A materializmust, amely az ő szemében nem egyéb mint hogy «minden dolgot természetes módon meg lehet magyarázni», - Vogtnál és Moleschottnál következetesebben akarja megalapozni. Vallja, hogy csak anyag és mozgás van. A határtalan térben örökkévalóság óta mozognak az atomok a maguk kristályformáiban, kozmikus testekben és szerves formákban. Fizikai körmozgás bizonyos fajtájából adódik a pszichikai is. A külvilágról alkotott észleletek az agyunkban végbemenő fizikai tevékenységen nyugszanak és a külvilág hü képét adják. A világ olyan, ahogyan képzeteink mutatják. (V.ö. Neue Darstellung des Sensualismus, (1855). A matematika minden más ismeret alapja és egyben eszményképe. (Die Grenzen und der Ursprung der menschlichen Erkenntnis 1865). Erkölcsi alapelve: elégedj meg az adott világgal! - ami annyit jelent, hogy minden érzékfeletti fogalmat, mint isten, életerő, halhatatlanság stb. ki akar kapcsolni és a világegyetem mechanizmusát érzékileg világos és szemléletes képzetekkel igyekszik megmagyarázni.

Később lazit materializmusán (Grundzüge einer extensionalen Erkenntnistheorie, posthumus, 1875), - amennyiben szerinte az okviszonyok harmonikus célszerüséget hoznak létre, ami már a fennálló igazolásával egyértelmü. Azonkivül az áthatolhatatlan atomokhoz, mint mozgó kiterjedésekhez és az ezekből összefüzött, célszerüen organizált formákhoz hozzájön a világlélek, amely áthatja a testi világot. S igy senkire jobban rá nem illik, mint saját magára mindaz, amit vulgármaterialista társairól állit: «Amit a legutóbbi időben Feuerbach, Vogt, Moleschott stb. tettek, csak ösztönző töredékes állitások, amelyek a dolgok mélyére hatolva nem elégithetnek ki bennünket. Minthogy a dolgok tisztán természetes módon való megmagyarázhatását csak általában állitják, de meg sem kisérlik, hogy konkrétan igazolják, alapjában véve még teljesen az általuk megvetett vallás és spekulativ filozófia talaján állnak».

Nincs ez másképp Czolbenál sem, hiszen már «Die Entstehung des Selbstbewusstsein», c. (1856) munkájában, melyben Lotze ellen pólemizál, nyiltan elismeri: «Sohasem voltam a materializmus legismertebb képviselőivel azon a véleményen, hogy a természettudományos tények hatalma az, amely a gondolkodást minden természetfeletti kizárásának az alapelvére kényszeriti. Mindig meg voltam győződve arról, hogy a külső és belső tapasztalat tényei

nem egyértelmüek és egy másik világ felvételével theologiailag vagy spiritualisztikusan teljes joggal vagy valamely logikai hiba nélkül is értelmezhetők: Az agy anyagának bizonyos vegyi vagy fizikai összetétele éppugy megfelelhet a vallásos szükségleteknek, mint egy másik az atheistának.

A materializmus, ha belőle szenzualizmus lesz, aztán a külső érzékletből belső, – könnyen elvezet a spiritualizmusba, abba a «meseszerü gondolatvilágba», amelybe Czolbe is saját bevallása szerint került, és abba a zsákutcába, ahova a vulgáris materializmus és szolipsismus egyaránt eljut, ha azt vallja, amit Czolbe vallott élete végén, hogy ezek a különböző, egymással ellentétes irányok nem a tudásból és értelemből, hanem a hitből és érzületből származnak. Ebből a zsákutcából, mint látni fogjuk, egyetlen kivezető ut van: a marxizmus.

II. FEJEZET

A NAGY SZINTÉZIS

BEVEZETÉS

Bármily nehéz és változatos a feltörekvő polgárság harca a feudalizmus ellen; bármily hatalmas is az egyház és a nagybirtokosság, erőtlen és kicsi a polgárság, – bármily sok kudarc és vereség éri is ezt a polgárságot, – vereség és győzelem egyaránt a burzsoázia előretörését, erősítését és uralomra jutását szolgálja.

Ugyanigy a modern proletariátus évszázados küzdelme, ha a kezdetek naivságát, ösztönösségét, erőtlenségét vesszük tekintetbe, szinte kilátástalannak látszik minden megmozdulás, hiu remény minden követelés teljesedésébe vetett hit, álmodozás a proletariátus győzelmét, az uj társadalom megvalósítását illető meggyőződés. És mégis, ugyanugy, ahogy a hübéri társadalom méhében rejlő ellentétes tendenciák lassankint megerősödnek, napvilágra kerülnek és mozgósítják a tömegeket forradalomra, – ahogyan még a vesztett vagy elvetélt forradalmak sem bizonyultak hiábavalóaknak, – a proletariátus tudatos osztályharcának előretörését és győzelmét nem tudták megakadályozni a burzsoázia különböző ellenszerei, a sárga munkásszervezetek, nyilt vagy burkolt fasizmusok sem. A magyarországi 1956-októberi ellenforradalom sulyos csapást mért a szocializmus magyarországi épitőmunkájára, szenvedést okozott a népnek, kárt és ideológiai zürzavart még a kommunisták soraiban is, – végeredményben azonban, az össz-szocialista tábor és az egész nemzetközi munkásmozgalom számára – mint Mao-Ce-tung megállapította – olyan tapasztalatokat hozott, olyan tanulságokat rejtett magában, hogy azok felhasználása a nemzetközi proletariátus osztályharcát nemcsak uj, hasznos motivumokkal gazdagította, hanem minden valószinüség szerint más országokban még sulyosabb károktól, katasztrófálissá válható eseményektől mentette meg az emberiséget.

Mindebből persze nem az következik, hogy minden ugy van jól, ahogyan történt, – még csak az sem, hogy nincs olyan kár, amiből haszon ne származ-

hatnék, – hanem arról van szó, hogy mihelyt a társadalom fejlődése során napirendre került a régi társadalmi forma felbomlása és az uj kialakulása, az összes, kisebb vagy nagyobb jelentőségü események ezt a fejlődést szolgálják vagy ha gátolják is, de nem akaszthatják meg véglegesen, legfeljebb csak elodázhatják érvényesülését. És ez a folyamat nemcsak a történelmi eseményekre, nemcsak az emberek – osztályok, népek – cselekedeteire vonatkozik, hanem a gondolkodási folyamatok különböző megnyilvánulásaira is; azaz a történelmi és logikai folyamatok egységben, összefonódva, egymást támogatva érvényesülnek.

Mindez pedig csupán pozitiv megfogalmazása óhajt lenni Marx ama negativ formában kifejezett álláspontjának, hogy «egy társadalmi alakulat addig soha el nem tünik, mig ki nem fejlődtek mindazok a termelőerők, amelyek számára ez az alakulat eléggé tág és uj, magasabbrendü termelési viszonyok sohasem lépnek helyébe, mig anyagi létfeltételeik magának a régi társadalomnak ölén ki nem keltek. Ezért az emberiség mindig csak olyan feladatokat tüz maga elé, amelyeket meg is tud oldani, mert jobban szemügyre véve, mindig azt látjuk, hogy maga a feladat is csak ott merül fel, ahol megoldásának anyagi feltételei már megvannak, vagy legalább is keletkezőben vannak».

Hogyan keletkeznek, majd alakulnak ki ezek az anyagi feltételek, – annak részletes taglalása magára a történelemre tartozik. De hogy e történelmi folyamatban hogyan vetődnek fel és hogyan alakulnak a gondolati elemek, az elméleti problémák, – és hogyan válik egyre világosabbá, hogy minden ilyen kérdés megoldása is az uj társadalom megvalósulása felé tendál, hogy tehát az a szintézis, amelyet a marxizmus szóval jelöl a történelem, nem egy nagy koponya világraszóló alkotása, hanem ez a koponya ugyszólván csak az a lencse, amely az összes sugárnyalábokat összesüriti és egy gyupontba foglalja, – ahhoz ennek a közvetlen Marx előtti filozófiának az ábrázolásában semmi erőszakot, semmi konstruáló kedv szabadonereszlését nem kellett elkövetni: a felmerült logikai eszmei mozzanatok sorra – rendre ugy alakultak, hogy azokból végeredményben a marxi gondolatrendszernek kellett «kijönni». Hogy mindjárt egy, illetve két férfi, – hogy magának Marxnak a görög heroszokra alkalmazott kifejezését használjuk, – a legujabb kor e «sugaras alakjai», Marx és Engels, müködése révén mindjárt már ilyen kész, szilárdan megalapozott formában, az meginl csak a proletariátus «szerencséje», amennyiben megröviditője egy uj társadalom fájdalommal teli születési folyamatának, és egyben záloga annak, hogy ez az immár nemcsak megindult, hanem eredményekben gazdag folyamatnak a további fejlődési tempója méginkább gyorsulni és hordozóinak szenvedései és áldozatai mindinkább csökkenni fognak.

Nagy emberek történelmi jelentőségét nemcsak saját alkotásaikon lehet leméroi, – és nemcsak azon, hogy mennyire terjedtek el eszméi, mikért sorakoztak fel mellejük, köréjük és utánuk tanitványaik és hiveik, – hanem azon is, hogy milyen hatást váltottak ki ellenfeleiknél. Nos, Marx és Engels nemcsak

hivatott vezetői lettek a modern proletariátusnak, nemcsak a kereszténységet jelentőségben, szélességben, és gyorsaságban sokszorosan meghaladó, világmozgalom megindítói és szellemi irányitói, - hanem olyan ádáz küzdelem célpontjai is, amihez foghatót nem ismer az emberiség története. Csak példaképpen - és gondolkodásmódja jellemzésére utalunk a polgárságnak arra a még komoly tudományszámba menő alkotásaiban is megnyilvánuló felfogásra, miként többek között Földes Béla irja A szocializmusról szóló munkájában - hogy «a munkásosztályt, a birtoktalanok osztályát, a negyedik rendet ő teremtette meg» - azaz hogy proletariátus van, hogy osztályharc, hogy szocialista mozgalom van, - a Marx tette, vagy hogy stilszerübbek legyünk, - az ő büne; s hogy a kisértet, amely Európát bejárta, - valóságnak bizonyult és nemcsak Európában, hogy e tételt: «ütött a tőkés magántulajdon végórája; a kisajátitókat kisajátitják» - a világ egyharmad részében már mult időbe tehették, - ennek a két embernek ördögi müve.

Nem szabad azonban azt gondolni, hogy a korlátoltság, ostobaság beszél belőlük. Nagyon is megalapozott - és különböző, a magasabb igényeknek jobban megfelelő, kifinomultabb formában (mint pl. a szemantikusoknál) megjelenő álláspont ez, amelynek célja az, hogy a társadalom egész ilyen irányu fejlődését történelmileg a véletlennek, szubjektivnek tekinthessék és azt tanithassák, hogy a társadalmi haladásnak, a kapitalizmusból a szocializmusba, majd a kommunizmusba vivő menete nem szükségszerü, tehát ez a fejlődési vonal - más nagyemberek alkotásai révén - megváltoztatható. Ugy hisszük, semmit sem von le Marx és Engels jelentőségéből, ha visszautasitjuk a polgárságnak e negativ nagyrabecsülését. Marx és Engels világraszóló zsenik voltak, az emberiség legnagyobb alakjai közé számitanak, - de a valóságot, annak törvényszerüségeit nem ők alkották, hanem felfedezték, megformulázták és bevitték az emberiség tudatába.

A két ifju

Marx és Engels nemcsak a tudományos szocializmus elméletének megalkotói, hanem ezzel az elmélettel felfegyverzett proletariátus pártjának megszervezői, forradalmi harcosok is voltak. Életük és munkásságuk oly szorosan összefügg az egész nemzetközi munkásmozgalommal, amelyre kialakitó, irányitó befolyással birtak, hogy biográfiájuk valóságos és egész kortörténelem. Sokoldalu tevékenységükből ebben a keretben tehát csak bölcseleti munkálkodásukat ragadjuk ki, életükből is főleg azokra a mozzanatokra irányitjuk a figyelmet, melyek filozófiai müködésükkel közvetlen összefüggésben vannak.

Életükről és irodalmi tevékenységükről való beszámolás azonban még egy speciális nehézségbe is ütközik. Huszonnégy, huszonkét éves koruktól, azaz 1844-től fogva nemcsak a munkásmozgalmak együttes irányitói, nemcsak

azonos felfogásu és törekvésü férfiak, nemcsak elválaszthatatlan barátok és fegyvertársak, hanem irótársak is. Több munkájuk jelenik meg közös néven, de amelyek külön-külön látnak napvilágot, azok is közös munkájuk eredményei. Azután számos irás kerül nyomtatásba Marx neve alatt, amelyekről később kiderült, hogy Engels irta őket (a «New York Tribune»-ben megjelent cikkek nagyrésze), és forditva is, Engels főmüvének, az Anti Dühringnek egy fontos és terjedelmes fejezete Marx tollából való. Az utókornak épp ezek miatt a körülmények miatt kedvenc foglalkozása volt a vita, hogy vajjon a «marxi theoria» tulajdonképpen melyikük szellemi alkotása. Engels önfeláldozó szerénysége és Marx iránti szeretete adott különösen tápot annak a felfogásnak, hogy Marx a mester, a lángelme, az alkotó, Engels pedig csak tanitvány, az elmélet alkalmazója és népszerüsitője. Engels maga irja az Anti-Dühring Előszavában: «Miután az itt kifejtett nézeteket nagyrészt Marx alapitotta és fejtette ki, és csak nagyon kis részben én magam, egymásközt természetesnek találtuk, hogy ezt a munkát az ő teljes tudtával adtam ki. A kéziratot, mielőtt nyomdába adtam volna, felolvastam neki és a gazdaságtani rész tizedik fejezetét («Aus der kritischen Geschichte») Marx irta, bár én külső okokból kénytelen voltam megkurtitani. A különleges szakmai kérdésekben régi szokás szerint egymást kisegitjük». Mehringhez irott levelében, 1893-ban, tehát jóval Marx halála után is Mehringnek szemrehányást tesz, hogy neki nagyobb érdemeket tulajdonit, mint amennyi kijár: «még ha mindazt hozzá is számitjuk, amit esetleg én önállóan kitaláltam, – idővel –, amit azonban Marx az ő gyorsabb coup d'oeil-évei és szélesebb áttekintésével sokkal gyorsabban felfedezett. Ha az embernek az a boldogság jutott osztályrészéül, hogy negyven éven keresztül együtt dolgozhatott olyan férfival, mint Marx, akkor annak életében rendszerint nem ismerik el annyira a másikat, mint azt megérdemeltnek véli: amikor azonban a nagyobb meghal, a kisebbet könnyen tulbecsülik, és ugy látszik, ez az én esetem; a történelem végül azonban ezt majd rendbehozza».

Ezzel szemben találunk Marx-Engels levelezésében olyan helyet is, amikor Marx azt irja Engelsnek (1864-ben): «Te tudod, hogy nálam minden többnyire későn jön és másodszor én mindig a te nyomdokaidban haladok». Az igazság valószinüleg ott van, hogy Marx szelleme sulyosabb, inkább a mélységbe igyekvő, mig Engels sokkal könnyebb felfogásu, a tudományok számos területén otthonosabb, de inkább a felületeken mozgó volt. Egy bizonyos: hogy szerencsésen kiegészitették egymást és vissza kell utasitani azt a revizionista törekvést, hogy egyiket a másik ellen kijátszák, egyiket a magasba emeljék, csak azért, hogy a másikat leránthassák. A Marx-Engelsi theoria egységes egész és ha szorosan vesszük, nem is két ember személyes alkotása, hanem mindazoknak a tendenciáknak összefoglalása, amelyeket a történelem kiérlelt, felvetett és az emberiség további fejlődésének utjára terelt.

Ehhez a történelemhez tartozik az a «véletlen» körülmény is, hogy mindketten a Rajnavidékről származnak, onnan, ahol Németországban legfejlettebb

volt az ipar és amely a francia határszélen terülve el, legközvetlenebbül kapta a haladottabb francia viszonyok hatásait, nem beszélve arról, hogy Marx születése előtt három évvel lett csak francia tartományból ismét a feudális Poroszország tartománya.

Karl Marx (1818–1883) Trier városában született; apja protestánssá lett zsidó mivolta ellenére köztiszteletben álló jogtanácsos volt, nagymüveltségü, felvilágosodott gondolkodásu ember, aki jól ismerte és magáévá tette a 18. századbeli francia materialisták elméletét. Mindehhez járultak lakóhelyének változatos sorsával kapcsolatos személyes élményei: a nagy francia forradalom és a 48-as forradalom között élte le életét és szeme előtt játszódott le az a nagy átalakulás, ahogyan a hübéres urakat fokozatosan kiszoritották hatalmukból a polgári rétegek és ahogyan a kis kézmüves üzemeket felváltották az egymásután alakuló nagy gyárak. Ebben az uj helyzetben képzelte el már egész fiatal korában nagyrahivatottság jeleit mutató fiának boldogulását és hogy a fiatal Marx érdeklődési köre más irányba tágult és tolódott el, mint amilyen ezt a jövőt szolgálta volna, nem egyszer elkeseredéssel töltötte el az apát és szemrehányásokra fakasztotta.

Karl Marx a Friedrich Wilhelm gimnáziumot végezte, de szellemi fejlődését az iskolánál sokkal inkább serkentette a családi környezet, beleértve szomszédjuk, a Freiherr Ludwig von Westphalen titkos tanácsos, apai barátja és későbbi apósa személyét is. Az ő befolyásának köszönhető a fiatal diák élénk érdeklődése a klasszikus görög, az angol Shakespeare, a francia gróf és szocialista Saint-Simon iránt, és az a törekvése, hogy minél több idegen nyelvet tanuljon (élete derekán már több mint tiz nyelven olvasott és beszélt és müveit németül, franciául és angolul irta). De már érettségi dolgozatában tanubizonyságot tett róla, nemcsak hogy önálló gondolatai is vannak, hanem hogy milyen irányban tapogatóznak ezek a gondolatok. A dolgozat témája: «Egy ifju gondolatai pályaválasztás előtt». S a tizenhét esztendős maturandus azt a kérdést tette fel magának, vajjon mennyire érvényesülhet pályaválasztásnál az illető saját kivánsága, hajlama, kedve, vonzalma. S a válasza az, hogy nagyon kevéssé. «Nem mindig pályázhatunk arra az állásra – irta – melyre hivatottnak érezzük magunkat. Társadalmi viszonyaink bizonyos mértékig már elkezdődtek, mielőtt még módunkban lenne megszabni őket». Vajjon nem az a gondolat jelentkezik-e itt csirájában, amelyet később tudományosan kidolgozott a «társadalmi viszonyok» determináns szerepére vonatkozólag? Vizsgadolgozatában kifejezésre jut azonban egy másik eszme is, amely a későbbiekben éppugy irányadóvá válik nála, mint az előbbi; és ez nem más, mint amit a következő szavakba foglal: «Ha azt a pályát választjuk, amelyen legtöbbet tehetünk az emberiségért, akkor a terhek alatt nem roskadunk össze, mert az áldozatokat mindenkiért hozzuk; akkor nem szegényes, korlátozott, önző örömben részesülünk, hanem boldogságunkat milliókkal osztjuk meg». Az emberiségért dolgozni, – még sokáig konkretizálódik addig, hogy a világ proletariátusáért küz-

deni, de ez az életelv valóban nemcsak a milliókkal való összefonódottságot, hanem az élet sulyos csapásaival szemben való felvértezettséget is jelentette számára.

Az érettségi letétele után Marx apja kívánságára Bonnban a jogi fakultásra iratkozott be, de jog helyett inkább irodalommal és esztétikával foglalkozott, verseket irt Jenny von Westphalenhez, a későbbi feleségéhez, akit mindkét család bosszuságára el is jegyzett, mindenekelőtt azonban élte a bonni romantikus és meglehetős szabadjára eresztett diákok életét.

Apja, hogy ezen a helyzeten változtasson, ugy döntött, hogy Karl Berlinben folytassa jogi tanulmányait. A berlini egyetemen ebben az időben még a hegeli filozófia uralkodott és Hegelt baloldali szellemben tanitó professzora Gans nagy hatással volt rá. Ellentétben bonni időszakával Marx szorgalmasan, sőt szenvedéllyel tanult, a jogi studiumok azonban egyre inkább háttérbe szorultak nála a filozófia javára, amit apjához irt levelében be is vall és még a Zur Kritik der Politischen Ökonomie c. munkájának Előszavában is megemlékezik róla: «Szaktantárgyam a jogtudomány volt, de ezzel a filozófia és a történelem mellett csak mellesleg foglalkoztam». E tanulmányainak mintegy szintézise lett volna első nagyarányura tervezett müve a jogbölcseletről, melyben egy a priori jog alapelveit próbálta volna meghatározni, majd pedig kimutatni, mint valósulnak meg ezek az alapelvek a római jogban. Már közel 300 ivet összeirt, amikor - időközben Hegel jogbölcseletével való megismerkedése révén rájött, hogy kisérlete nem sikerült, főleg azért, mert azokat a bizonyos alapelveket a modern jogból vezette le és önkényesen akarta őket ráhuzni a római jogra. Az igy bekövetkezett lelki válságot ismét irodalmi alkotásokkal (verseket, drámát, regényt ir) próbálja áthidalni, a romantikus idealizmus szellemében ugyannyira, hogy Kantnak és Fichté-nek hódolva Hegelre vélt tulságos materializmusa miatt gunyos epigrammát is ir és ez időből való - apjához irt levelében - az a gyakran idézett mondata, hogy a hegeli filozófia «groteszk sziklamelódiája» nem nagyon lelkesitőleg hatott rá.

Fordulatot hozott életében az ifju hegelistákból álló «Doktorklubba» való belépése. E klub szellemi központja Bruno Bauer, (1809-1882), aki eredetileg Bonnban volt egyetemi tanár, de előadásaiban és irásaiban megnyilatkozó radikális nézetei miatt megfosztják katedrájától. Ekkor visszavonul a Berlin melletti rixdorfi kis birtokára, itt gazdálkodással foglalkozik és élénk irodalmi tevékenységet fejt ki. Ebben a Hegel halála és a 48-as forradalom közötti reakciós, de nyugtalan korszakban az ideológiai harc a vallás elleni küzdelemben fejeződött ki. E harc első jellegzetes megnyilvánulása Strauss «Jézus élete», mely az evangélium mithoszainak keletkezéséről szól. Bauer állást foglal Strauss elmélete ellen, aki szintén Hegel követő létére Hegel abszolut szellemében a szubsztanciát vezette le és ezt a fogalmat tette az evangéliumok alkotó alapelemévé. E két filozófus polémiájáról és az evangéliumok eredetére vonatkozó egymással szembenálló felfogásukról Schleiermacherral kapcsolatban

már megemlékeztünk; - most Marxot illető hatásában kell felmérnünk, amennyiben a Doktorklub idején Marx még a nála tiz évvel idősebb Bauerben inkább szellemi irányitóját és baráti patronusát látja. Csak később fordul vele szembe, amikor Bauer fivérével, Edgarral együtt (1843-44-ben) «Allgemeine Literaturzeitung» cimmel havi folyóiratot ad ki, mely az un. «berlini szabadok» orgánumává vált.

Edgar Bauer (1820-1886) sokáig ifjuhegeliánus, ki fivére mellé áll, sőt eredetileg radikalizmusában rajta is tultesz; «Der Streit der Kritik mit der Kirche und dem Staate» c. könyvét (1843) Poroszországban elkobozzák és Edgar Bauert négy évi várfogságra itélik. Részben ez, részben azonban az az általános jelenség, hogy a kritikának ennél a stádiumánál megállapodni nem lehet és vagy el kell jutni a fennállóval való teljes szakitásig, mint ezt Marxnál látni fogjuk, - vagy vissza kell térni - esetleg egész az orthodoxia szolgálatáig, - az oka Edgar Bauer reakcióssá válásának. Ilyen messzire vissza Bruno Bauer nem jutott, de az idealizmus nála is teljes, hiszen a Strauss-szal folytatott vitája az «öntudat» és a «szubsztancia» harcának filozófiai köntösében folyt le és arra a kérdésre vezetett, hogy vajjon a világtörténelemben a szubstancia vagy az öntudat-e a döntő hatóerő. Az eddigi történelem minden nagy akciój azért volt már eleve téves és átütő siker nélküli, mert a tömeg érdeklődött iránt uk és lelkesedett értük, vagy pedig csufos végre kellett jutniok, mivel az eszme, amely bennük kifejezésre jutott, olyan természetü volt, hogy megelégedett felületes felfogással, tehát számitásba kellett vennie a tömeg tetszését is. A szellem és tömeg közötti ellentét adja Bruno Bauer történelemszemléletének alapját és visszaesést az ifju hegelianizmusból a teologikus idealizmusba. Mig ugyanis Hegel az abszolut szellemet, mint alkotó világszellemet mindenkor csak utólag engedi öntudatra jutni a filozófiában, és tiltakozik ellene, hogy a bölcselő individuum maga lenne az abszolut szellem, - addig Bauer a bölcselőben mint a kritikának, illetve az abszolut szellemnek a személyes inkarnációját látja, aki öntudatával ellentétben a többi emberekkel a világszellem szerepét játsza. (V.ö.: Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes, 1840, Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker, 1841-42.)

Marx - Engelsszel együtt - csak évek mulva jut el addig (Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik gegen Bruno Bauer und Konsorten, 1845), hogy ezt az álláspontot alapos birálat alá vegye és visszautasitsa: «A reális humanizmusnak - irják első közös müvükben - Németországban nincs veszedelmesebb ellensége, mint a spiritualizmus vagy a spekulativ idealizmus, amely a valóságos ember helyére az «öntudatot» vagy a «szellemet» helyezi és az evangélistákkal azt tanitja, hogy a szellem az, ami elevenné tesz, a husnak nincs semmi haszna. Magától értetődik, hogy ennek az anyagtalan szellemnek csak az ő képzeletében van szelleme. Amit mi a Bauer-féle kritikában elvetünk, az éppen ez az önmagát reprodukáló spekulációnak a karrikaturája. Mint a keresztény-germán principium legteljesebb kifejezése jelenik meg számunkra, az utolsó kisérletét teszi, miközben a «kritikát» magát transcendens hatalommá változtatja».

A Doktorklubba belépő diák persze még nem látja így a dolgokat, – Bruno Bauer azonban annyiban elhatározó befolyással van rá, hogy mostmár végleg feladja a jogi pályát, szakfilozófussá akarja magát képezni és az a terve, hogy Bonnban habilitál és egyetemi pályára lép: Érdeklődése a görög filozófia, az Aristoteles utáni filozófiai irányok felé fordul és az epikureus, sztoikus és szkeptikus bölcselet nagy és átfogó szakaszát akarja ábrázolni, még pedig erősen Hegel hatása alatt a tézis – antitézis – szintézis fejlődési ütemeinek megfelelően, amennyiben az epikureusok az elvont egyéni öntudat, a sztoikusok pedig az elvont általános öntudat képviselői voltak és e két irány egymással szembenálló dogmatizmusát oldják fel magasabb egységben a szkeptikusok. Marxnál azonban, minél inkább belemerült témájába, az annál inkább szélesedett is és végül átfogta az előzmények bevonásával ugyszólván az egész görög filozófia történetét. Csak Bauer sürgetésére és egyéb külső családi körülmények nyomására határozott úgy, hogy nagyra tervezett müvének egy leszükitett problémájáról szóló részét nyujtja be doktori disszertációnak, – még pedig nem Berlinben, ahol Altenstein miniszter halála után a reakció – Eichhorn miniszterségе alatt – megerősödött, hanem Jenában, ahol Marxot pusztán disszertációja alapján a vizsgák elengedésével távollétében doktorrá is avatták.

A disszertáció – A demokritosi és epikureusi természetbölcselet különbsége – bár még a hegeli idealizmus alapján áll – olyan mozzanatokat tartalmaz, amelyek azt mutatják, hogy Marx több tekintetben tulhaladta nemcsak Hegelt, hanem az ifjuhegelianusokat, magát Bruno Bauert is. Már az is figyelemre méltó, hogy a görög filozófiának két legkövetkezetesebb materialista filozófusát választja kutatása tárgyául, ha Hegel befolyása alatt a két görög filozófus közül Epikurost becsüli is nagyobbra, még pedig főleg azért, mert Epikuros lazit Demokritos következetes mechanisztikus materializmusán. Persze meddő a vita, hogy ebben az értékelésben az játszotta-e a főszerepet, hogy ez a lazitás a materializmussal, annak feltétlen determinizmusával szemben – az atomok «elhajlása», deklinációja révén, – az idealizmus, a véletlen és szabadakarat felfogása felé, – vagy pedig a mechanisztikus felfogás visszautasitásával a dialektika felé történt-e. Tény az, hogy hozzásegitette Marxot ahhoz, hogy ő is lazitson a hegeli idealizmusán és közelitsen a materializmushoz, viszont ne tegye magáévá az addig a materializmusban uralkodó mechanisztikus felfogást, – s igy már ez a disszertáció is egy lépés előre azon az uton, amely a materializmusnak és a dialektikának a szintéziséhez fog elvezetni.

Minthogy a demokritosi és epikureusi filozófia közötti különbség felmutatására Epikuros filozófiájának ismertetésébe már bevontuk a Marx által kifejtett gondolatokat, ezuttal csupán az a feladatunk, hogy a marxi filozófia fejlődését jelentő mozzanatokra mutassunk rá. Mindenekelőtt azt emelnénk ki, hogy a deklináció jelenségét nem a demokritosi filozófia «elrontásának» és magát a deklinációt is nem mint a véletlen megnyilvánulását fogja fel, hanem az egész epikureusi filozófia alapfogalmának tekinti: «Az atomnak az egyenes vo-

naltól való deklinációja – írja – ugyanis nem különös, véletlenül az epikurosi fizikában előforduló határozmány. A törvény, amelyet kifejez, áthatja az egész epikurosi filozófiát . . . Mint ahogy az atom az ő viszonylagos létezésétől, az egyenes vonaltól megszabadul, amennyiben elvonatkozik, elhajlik tőle: ugyanugy elhajlik az egész epikurosi filozófia a korlátozó léttől mindenütt, ahol az elvont egyes fogalma, az önállóság, és a máshoz való minden viszony tagadása a maga existenciájában ábrázolandó lenne. Igy a cselekvés célja az elvonatkozás, az elhajlás a fájdalomtól és a zavartól, az ataraxia. Ahogyan a jó menekülés a rossztól, ugyanugy az öröm elhajlás a kíntól. Végül, ahol az elvont egyes a maga legnagyobb szabadságában és önállóságában, a maga totalitásában megjelenik, ott következetesen a lét, amelytől elhajlik, a mindenség léte és ezért hajlanak el az istenek is a világtól, nem törődnek vele és kivüle választják meg lakóhelyüket».

Ugyancsak mint az epikurosi filozófia előnyét emeli ki a demokritosival szemben, hogy a természetbölcselet is az etika megalapozását szolgálja. Marx alapproblémája is az embernek a környező világhoz való viszonya. S ebből a kérdésből kiindulva Marx nemcsak a demokritosi mechanisztikus, abszolut determinizmust utasitja el, hanem birálja Epikuros abszolutizált véletlenét, a feltétlen szabadságot is, amely eltakarja előle a szabadságnak a szükségszerüséghez való viszonyát, azaz az embernek a környező világhoz való szükségszerü kapcsolatait, amelyekről már érettségi dolgozatában is beszélt. «Amennyiben mi a természetet mint ésszerüt megismerjük – írja – megszünik a tőle való függőségünk. A természet többé nem tudatunk ijedelme, és éppen Epikuros teszi meg a tudat formáját a maga közvetlenségében, az önmagáért létet a természet formájává. Csak amennyiben a természet egészen megszabadul a tudatos észtől, ahogyan az ész önmagában magát szemléli, akkor lesz teljesen az ész tulajdona.»

Ez a hegeli fogalmazás azonban nem jelenti azt, hogy ez az Epikuroson tulhaladó kritikája a – tulajdonképpen Bauer-féle – öntudat filozófiájának egyszerü visszatérés lenne Hegel filozófiájához, amennyiben nem tekinti a világ folyását a szubjektiv szellem, az elvont öntudat müködésének, mint Bauer, – de ugyanakkor nem fogta fel a világ fejlődését ugy sem, mint Hegel, az objektiv szellem fejlődésének, és a fogalmak nem elvont kategóriák, hanem konkrét történelmi viszonyok tudati kifejezésformái.

Igy Epikuros kritikájából egy még tapogatózó történelembölcselet bontakozik ki, amely az ember és világ, szabadság és szükségszerüség viszonyának dialektikus felfogásából eljuttatta Marxot addig, hogy Hegel rendszerbeli spekulációit elvetette, ugyanakkor dialektikáját konkrétabbá tette; ezzel távolabb került Bauertől és a többi ifjuhegelianusoktól is. Ez a távolabb kerülés még nem teljes legyőzése sem Hegelnek, sem az ifjuhegelianusoknak, hiszen a világtörténelemben a filozófia és a világ közötti dialektikus folyamatot idealista szférában lejátszódónak, nem pedig konkrét gyakorlatnak látja. A történelmi folyamat: nagy egységes szakaszok egymásutánja, amelyekben a világ és szellem harmoniában

állnak egymással. Ezeket a történelmi szakaszokat a nagy filozófiai rendszerek jellemzik. Ilyenek voltak pl. az aristotelesi és a hegeli rendszer. A szellem és világ közötti harmonia azonban felbomlik, kettéválik, az öntudat filozófiája mint akarat kerül szembe a világgal és ezzel a filozófia kritikai, racionális jelleget ölt. Ez a kritikai filozófia ismét átmenetet alkot egy uj, nagy filozófiai periodushoz, amelyben a szellem és világ harmoniája ismét helyreáll. Ez a periodizálása az emberiség fejlődésének – az értelmetlenné vált világgal szembenálló filozófia mint akarat, ebből felemelve megszünés által kritikai periodussá válás, majd megint irracionális stádium és igy tovább – nyilván még idealista, de benne rejlik az ember és környező világ kölcsönhatásának gondolata, amely aztán kiterebélyesedve alkalmassá válik arra, hogy a történelmi materializmus alapeszméje legyen.

Ebben a csirában implicite megvan aztán az ugyancsak nagyrahivatott felfogás a gyakorlat szerepéről és pedig nemcsak ismeretelméletileg, midőn azt fejtegeti, hogy «lélektani törvény, hogy az önmagában szabaddá vált elméleti szellem gyakorlati erővé válik, mint akarat az alvilág árnyékából előlépve a világi, nélküle meglévő valóság ellen fordul . . . csakhogy a filozófia gyakorlata maga is elméleti; és ez a kritika, amely az egyes létezőt a lényegen, a speciális valóságot az ideán méri», – hanem történelembölcseletileg is, amikor az embernek a világhoz való viszonya kérdésében azt a lehetőséget is felveti, hogyan hat vissza az ember a világra. És tullépi a filozófia körét, a politika szférája felé közeledve, amikor az emberi szellemnek a világgal szemben való kétféle álláspontját taglalja: vagy visszavonul a világtól és saját öntudatának birodalmában keresi üdvét, s ezzel lemond arról, hogy hasson a világra, vagy a filozófia a cselekvés filozófiája lesz és beavatkozik a világba, hogy azt átalakitsa. Az első «a liberális párt, ahogyan mi általában elnevezhetjük, a filozófia fogalmát és alapelvét rögziti, a másik annak a fogalomnélküliségét, a valóság mozzanatát mint főhatározmányt. Ez a második irány a pozitiv filozófia.» E kettősségből azonban az illető filozófiák számára nincs kivezető ut, mert mindegyik «éppen azt teszi, amit a másik tenni akar és amit ő maga nem akar tenni», – annyiban az első nem a filozófiát, hanem a világot, a második nem a világot, hanem a filozófiát tüzi ki céljául. A kivezető utat azonban Marx is csak mintegy négy év mulva találja meg, amikor a Feuerbach tézisekben leszámol nemcsak az idealizmussal, hanem «minden eddigi materializmussal» is, – amelyeknek «az a fő fogyatékosságuk, hogy a tárgyat, a valóságot, az érzéki világot csak az objektum vagy a szemlélet alakjában fogja fel; nem pedig mint emberi érzéki tevékenységet, gyakorlatot, nem szubjektive».

Marxnak magának is azonban még egy sor elméleti és gyakorlati tapasztalatra van szüksége, hogy idáig eljusson. Mindenekelőtt arra, hogy be kell látnia: az egyetemi pálya nem nyilik meg előtte, hiszen fő támaszától, Bauertől is megvonják a venia legendit a bonni egyetemen. Mi más marad hátra egy doctor philosophiae számára, aki elől elzárják a tudományos pályát, mint az ujságirás?

«Nem mindig pályázhatunk arra az állásra, melyre hivatottnak érezzük magunkat» – ismét és sajátmagán bizonyosodott be az érettségiző ifjunak ez az igazsága. Ehhez járult Bauer ösztönzése, aki már korábban foglalkozott különböző folyóirat- és laptervekkel és Marxot politikai publicisztikára biztatta. Marx 1842. elején az Arnold Ruge által szerkesztett «Deutsche Jahrbücher»-nek küldte meg első politikai cikkét, «Megjegyzések a legujabb porosz cenzurautasításról» cimmel, mely azonban a cenzura miatt nem jelenhetett meg. Ruge, akivel később Marx Párisban a «Deutsch-Französische Jahrbücher»-t szerkesztette, a többi letiltott cikkel együtt Svajcban «Anecdota philosophica» cimen egy gyüjteményben akarta megjelentetni, amelynek számára Marx a hegeli természetjogról és más filozófiai témákról is készült tanulmányokat irni, – de ez a terv sem valósult meg.

A «Rheinische Zeitung» megjelenése Kölnben Marxot arra késztette, hogy tovább haladjon a politikai publicisztika utján. Előbb cikkirója, majd szerkesztője lett az akkoriban liberálisnak nevezett, ténylegesen polgári demokratikus irányu lapnak, melyben Marx következetesen és a cenzura kijátszásában nagy ügyességet mutatóan képviselte a radikális-jakobinus nézeteket. Ez időből valók a rajnai Landtag tanácskozásai alkalmából készitett hat cikke a sajtószabadságról, a falopási törvényről, a válási törvénytervezetről, a moselvidéki helyzetről, melynek csak első két része jelent meg, a következő hármat a cenzura betiltotta és nagyrészt ezek a cikkek voltak az okai annak, hogy Marx a lap szerkesztői állásáról lemondott, ami azonban már nem segitett a lap sorsán: betiltották.

Az a két esztendő, ami a doktorráavatástól (1841 április 15) a Rheinische Zeitung-tól való megválásáig (1843. márc. 17.) terjedt, filozófiai szempontból sem mult el nyomtalanul Marx felett. Bőségesen lehetne idézni a politikai cikkeiből is annak dokumentálására, hogyan fordult figyelme a jogi problémáknak társadalmi alapjai felé és hogyan szinte «kényszerült» rá, hogy a szocializmus és kommunizmus kérdéseivel foglalkozzék. Mindennél jellemzőbb azonban a berlini «Szabadok társaságává» átalakult Doktorklubbal, illetve ennek hangadóival, köztük elsősorban Bruno Bauerral való nyilt szakitása és Herwegh és Ruge pártjára állása a kitört vitában, – és annak a levélnek néhány passzusa, amelyet a Szabadok gyerekes politikai handabandázásával kapcsolatban Rugenak irt: «. . . Figyelmeztettem őket, hogy ne annyira a politikai viszonyokat birálják a vallásban, hanem inkább a politikai viszonyok bírálatán keresztül a vallást, . . . hiszen a vallás önmagában tartalmatlan, nem a menyországból, hanem a földről él s önmagától összeomlik, ha megszüntetjük azt a megforditott realitást, amelynek elmélete a vallás. . . s hogy amikor filozófiáról beszélnek, akkor ne annyira az ateizmus cégtábláját fitogtassák, hanem inkább a filozófia tartalmát vigyék a nép közé». A történelmi materializmus felé való közeledésnek e dokumentumát, azt hisszük, felesleges részletesebben elemezni. Csak arra mutatunk rá, hogy a figyelmeztetés az ifjuhegeliánusok számára, hogy ne maradjanak a vallás bírálatának körében, hanem magát a társadalmat bírálják, rendkivül nevezetes, hiszen még Feuerbach sem lépte tul e kört

(V.ö. Das Wesen des Christentums); a vallásnak mint megforditott realitásnak a felfogása az ifjuhegelianusokkal való belső szakitást, azok lényegbevágó tulhaladását jelenti. «A filozófia tartalmának bevitele a nép közé» követelés pedig már világos program önnönmaga számára is.

Tudatosan azonban egyelőre az a helyzet, hogy a Rheinische Zeitung betiltása után mostmár nemcsak tudományos, de ujságirói tevékenység számára sem nyilik tér. «Semmihez sem kezdhetek többé Németországban» - irja Rugenek. Nem marad más hátra, mint a kivándorlás, - Párisba. Mielőtt azonban a Párisban eltöltött, filozófiai fejlődése szempontjából szinte döntő jelentőségü esztendő irodalmi tevékenységéről beszámolnánk, meg kell emlékeznünk egy 1843 nyarán irt, töredékben fennmaradt és csak 1927-ben nyomtatásban először megjelent munkájáról, az «Aus der Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie»-ról, mely tulajdonképpen Hegel jogbölcselete 261-313. §-aihoz füzött reflexiókat tartalmazza. Ez lényegében pro-domo irás és azt a célt szolgálja, hogy számot vessen, illetve helyesebben leszámoljon Hegel és egyben Feuerbach tanaival az államra, a politikára stb. vonatkozó nézeteiket illetőleg. Mindamellett sok olyan pozitiv vonatkozást is tartalmaz, amelyek élesebbé teszik Marx filozófiai fejlődésének profilját. Általában két jellegzetességét kell kiemelni Marx fejtegetéseinek. Az egyik az a törekvése, hogy Hegel jogbölcseletének belső ellentmondásait - még pedig ha szabad a «rossz végtelen» mintájára «rossz ellentmondásait» - felmutassa, mintegy immanens kritikakért; a másik pedig «transcendens» kritika, amely tehát tulhaladja Hegelt, és ha nem is éri el a teljessé vált Marxot, de már utal a későbbi fejlődési stádiumra. A két mozzanat szempontjából Marx töredékének teljes taglalása tulmenne e munka keretein,- igy csak példákat hozunk fel rájuk, mintegy illusztrációul, nem annyira állitásunk alátámasztására, mint a Marx fejlődéséről megrajzolt kép dusitására.

Igy Marx Hegel szofizmusára utal akkor, amikor az állam berendezkedésének az ellentmondását taglalja az államhoz, mint az «öntudat módja és képződése»-hez való viszonyában. A berendezkedés, amely egy multbeli tudat terméke volt, nyomasztó béklyóvá válhatik egy haladott tudat számára, - holott annak a követeléséről van szó, hogy a berendezkedés a tudattal, illetve a konkrét emberrel előrehaladjon. De ez csak akkor lehetséges, amikor az «ember» lett a berendezkedés elvévé. Igy végeredményben Hegelnél nem a gondolat igazodik az állam természete szerint, hanem az állam egy kész gondolat szerint. Egyszóval - irja Marx - «a berendezkedés fogalma helyett a fogalom berendezkedését kapjuk».

Ugyancsak szofizma, illetve végeredményben tautológia Hegelnek a «nép» fogalmával való operálása az államhoz való viszonyában. A nép Hegel megfogalmazásában az állam, illetve a «monarcha» nélkül nem «nép», hanem csak formátlan tömeg. Ha egy népnek - replikázik Marx - monarchája és vele szükségszerüen és közvetlenül összefüggő tagozódása van, vagyis ha

monarchiaként tagozott, akkor természetes, hogy «ebből a tagozódásból kivéve formátlan tömeg és puszta általános elképzelés». Találóan mutat rá Marx Hegel önellentmondásainak végzetes következményeire, amikor Hegel egyfelől tételezi a polgári társadalom mint «magánrend» és politikai állam elválását, sőt szembenállását és ugyanakkor kénytelen – hogy ne kelljen a polgári társadalmat mint «atomjaira feloldott halmazatot» tekintenie, – ezt az elválást, illetve szembenállást megszüntetni, azaz, mivel az állam magában és magáértvaló általános mivolta ellentmond a polgári társadalom különös érdekének és szükségletének – kénytelen «beérni e feloldás látszatával».

A – mai kifejezéssel szólva – közvetlen vagy közvetett demokrácia kérdésében is Hegel feloldhatatlan dilemmába keveredik. Vagy a polgári társadalom (a sokak, a számosság) küldöttek révén vesz részt az általános államügyekről való tanácskozásban és határozásban vagy az összesek mint egyesek teszik ezt, azaz «az összeseknek egyenként-e vagy az egyeseknek az összesekként». Marx Hegel látszatmegoldásaiban szintén tautologiát lát, hiszen az államtag fogalmában benne van, hogy ők az állam tagja, része, hogy az állam őket a maga részeként veszi, – egyszóval «nemcsak ők része az államnak, hanem az állam is az ő részük». Marx ezen a ponton azután túlmegy a puszta negáción, – amikor arra a következtetésre jut, hogy ez oly kérdés, amely a politikai állam és a polgári társadalom elválasztottságából ered.

Meg kell azonban jegyezni, hogy Marx e fejtegetéseiben még nem jut el az osztályállam, az állam mint az uralkodó osztály hatalmi szerve fogalmáig. Mint forradalmi demokrata még a polgári demokrácia talaján áll és az államot az egész nép foglalataként tekinti, bár nemcsak a nem-demokrácia hátrányait látja meg, (a demokrácia «alapdifferenciája», hogy «nem az ember létezik a törvény kedvéért, hanem a törvény az ember kedvéért») – hanem felismeri formális mivolát, azaz korlátait a demokráciának is és leszögezi, ha nem is teljesen «marxi», de világos és határozott fogalmazásban, hogy «nem a berendezkedés teremti a népet, hanem a nép a berendezkedést».

Számos más helyet is találunk művében, amelyek azt tanusítják, hogy megkezdte nagy alkotásának gondolati előmunkálatait: a hegeli filozófiának a feje tetejéről a talpára állítását. Hegel az eszmét teszi szubjektummá – írja – a különbségeket és ezek valóságát mint az eszme kifejlődését, eredményét fogja fel, holott «megforditva, a valóságos különbségekből kell az eszmét kifejleszteni». Hasonlóképpen vélekedik a fejedelem és a nép viszonyát illetőleg is: «Nem a népszuverénitás van ő általa, hanem megforditva, ő van a népszuverénitás által», s szinte már a marxista ismeretelmélet hangja szól ebből a megállapitásából: «a törvényhozó hatalom nem csinálja a törvényt; csak felfedezi és megformulázza».

A gondolatgazdagság és eszmei tulzsufoltság miatt aforisztikusan kell eljárnunk Marx e müve egyes mozzanatainak kiemelésénél. De azért nem pusz-

ta kiszakítottságot és elszigeteltséget mutatnak, hanem a fejlődés útja egy-egy egymásután következő mérföldkövévé sorakoznak azok a tételek is, amelyekre még rá szeretnénk mutatni. Így arra, hogy a társadalom mibenlétét illetőleg a hegeli organizmus kifejezést fokozatosan felváltja az organizáció fogalma, mely megkülönböztetés nem csupán a fogalomalkotás precizitását, hanem a társadalom organisztikus felfogásával való leszámolást is jelenti. A társadalom kritikája élesedéséről tanuskodik az is, amikor a bürokrácia és az államhatalom szükségképi viszonyát taglalja vagy amikor felvonultatja a maró gúny eszközeit igaza mellé, mondván a fejedelem örökletességével kapcsolatban: «Ő kell, hogy az egész nemtől, valamennyi többi személytől sajátosan megkülönböztetett személy legyen. Mi mármost a végső szilárd különbsége egy személynek valamennyi többitől? A test. A test legmagasabb funkciója a nemi tevékenység. A király legmagasabb alkotmányos aktusa ezért nemi tevékenysége, hiszen ennek révén csinál egy királyt és folytatja a maga testét. Fiának teste saját testének újratermelése, egy királyi test teremtése». A fennállónak ez a kifejtetlen elvetéséhez járul aztán a kibontakozás módjának sejtelme is, amikor felteszi a kérdést: «Van-e a népnek joga, hogy új berendezkedést adjon magának? Amire feltétlenül igent kell mondani, mivel a berendezkedés, mihelyt nem a népakarat valódi kifejezése többé, gyakorlati illúzióvá lett». S ezzel az illúzióval való leszámolás - ha még nem is általánosított törvényként, hanem csak mint az eddigi történelmi tapasztalatból leszűrt eredmény - a forradalom: «egész államberendezések változtak meg persze úgy, hogy lassanként új szükségletek keletkeztek, hogy a régi szétesett; de az új berendezkedéshez mindig a szó szoros értelmében vett forradalomra volt szükség».

Így felvértezve készül a párisi útra, - amely majd meghozza számára a megoldást: a proletariátus osztályálláspontjára való helyezkedést. Azok a levelek, amelyeket Arnold Rugenak elutazása előtt párisi közös terveikről - a Deutsch-Französische Jahrbücher kiadásáról - ír, arról tanuskodnak, hogy a németországi helyzet gyökeres megváltoztatását a polgári demokratikus forradalomtól várja, - de keresi azt a társadalmi osztályt vagy réteget, amely ezt a forradalmat végre is hajtja. Ami világos már akkor előtte, az, hogy ez az osztály nem a német «filiszterség», azaz a burzsoázia, amely megalkuszik a despotizmussal, «a despotizmus számára pedig szükségszerű a brutalitás és lehetetlen a humanitás. Brutális viszonyt csak brutalitással lehet fenntartani». «Ön nem fogja azt mondani - írja Rugenak - hogy túlságosan jó a véleményem a jelenről, s ha mégsem esem kétségbe rajta, csak saját kétségbeejtő helyzetem az, ami reménnyel tölt el». - A filiszter államot a saját bázisán nem lehet megszüntetni, ez a belátás visz el addig, hogy más osztályoktól várja a megszüntető cselekvést. S keresésében először ott találja az értelmiséget «minden gondolkodót» - aztán pedig «minden szenvedő embert», - azaz az elnyomottakat, még ha nem is pontosan a proletariátusra gondol, - de már a kettő szövetségétől: a szenvedő emberiségtől, amely gondolkodik és a gondolkodó emberiségtől, amelyet elnyomnak - várja a filiszter állam megszüntetését. «Nekünk a

régi világot teljesen napfényre kell tárnunk és az újat pozitive ki kell alakítanunk. Minél több időt engednek az események a gondolkodó emberiségnek az eszmélésre, és a szenvedő emberiségnek a gyülekezésre, annál tökéletesebben jön majd a világra az a produktum, amelyet a jelen a méhében hord.»

Az új pozitivum kialakítása azonban nem receptadás a jövőre. Még jól emlékezetében élnek a berlini Szabadok handabandázásai, «kommunista» jelszavak alatt meghuzódó kispolgári gesztusai az épater le bourgeois jegyében, a sok kellemetlenség, amelyet neki a Rheinische Zeitung szerkesztése idején okoztak, ahhoz, hogy mielőtt munkához, az új feladatok vállalásához hozzálát, eleve leszögezze: «A jövőt megkonstruálni és egyszer s mindenkorra elintézni mindent nem a mi dolgunk, de annál bizonyosabb az, amit jelenleg el kell végeznunk – minden fennálló kíméletlen kritikájára gondolok, kíméletlen kritikára abban az értelemben, hogy nem fél eredményeitől és éppoly kevéssé a meglévő hatalmakkal való konfliktustól.» «Lapunk tendenciáját – irja levele végén – tehát kifejezhetjük egyetlen szóval: a kor számvetése önmagával (kritikai filozófia) harcait és kívánságait illetően. A világra és ránk mért munka ez. Ez a munka csak egyesült erők müve lehet».

A «Deutsch-Französische Jahrbücher»-nek – Marx és Ruge szerkesztésében – csupán egyetlen kettős száma jelent meg 1844 februárjában. A fentidézett leveleken kivül ebben a kötetben jelent meg Marx két tanulmánya, az egyik «Zur Judenfrage», a másik a még Németországban elkészült és fentebb ismertetett «Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie»-hoz irott Előszó (valamint Engelsnek két tanulmánya, amelyekre még visszatérünk, továbbá Heinének, Rugenak, Herweghnek stb. irásai). A folyóirat korai megszünésének anyagiak mellett az is oka volt, hogy Ruge polgári radikális maradt, Marx pedig tovább fejlődött a francia munkásmozgalommal, a kifejlett kapitalizmussal és nem utolsó sorban az utópista szocializmussal, valamint a restauráció francia történetiróinak, Guizotnak, Mignetnek és Thierrynek a müveivel való megismerkedése révén – akik ráirányitották a figyelmét arra, hogy «az eddigi történelem osztályharcok története» – a szocializmus felé.

Marx két cikkének témái nemcsak a cimükből itélve – nagyon messze esnek egymástól. Ha azonban részletesebben elemezzük e tanulmányokat, azt látjuk, hogy mindkettő ugyanabban a problémakörben mozog, sőt hogy a második egyenes folytatása az elsőnek. A közös tárgy: a vallás (és még mindig Hegel és Feuerbach) meghaladásának kérdése, – és az első arra keresi a választ, hogy mi a teendő, a második pedig, hogy ki az, akinek tennie kell. A Zsidókérdéshez c. tanulmány formálisan Bruno Bauer hasonlótárgyu könyveihez és egy Herwegh által kiadott svájci cikkgyüjteményhez csatlakozik. E könyvek azonban csak a kezdés feltevését adják Marx kritikai tollára, hogy azután azt Marx lényegesen átforditsa és magának a fogalomnak is uj tartalmat adjon. Mert Bauernál a zsidó a vallást és a vallásnak és az államnak egymáshoz való viszonyát jelképezi, – Marxnál viszont azonosul a pénz hatalmasain keresztül a tőketulaj-

donossal, illetve ezek egész társadalmi osztályával. Ezért utasíthatja el Marx Bauer gondolatmenetét, amely szerint a német zsidók, ha emancipációt kívánnak, akkor ez állampolgári, politikai emancipáció, - ami lehetetlen kívánság, mert Németországban senki nincs politikailag emancipálva, maguk a keresztények sem; azonfelül keresztény állam a maga lényegénél fogva nem emancipálhatja a zsidót, mert a zsidó vallási ellentétben áll az uralkodó vallással; a keresztény állam tehát csak kiváltságot adhat a zsidónak, vagyis megengedheti neki, hogy elkülönüljön a többi alattvalótól.

Marx ugy látja, hogy Bauer szerint a zsidókérdés a vallási elfogultság és a politikai emancipáció közötti ellentmondásnak a kérdése. «A vallástól való emancipációt feltételül szabja, mind a zsidónak, aki politikailag emancipálódni akar, mind az államnak, amelynek emancipálnia és magának is emancipálódnia kell». Marx ezzel szemben azt tartja, hogy a politikai emancipáció és a vallás viszonyának kérdése a politikai emancipáció és az emberi emancipáció viszonyának kérdésévé válik. Az a konfliktus ugyanis, amelyben az ember mint egy különös vallás követője szemben van a maga állampolgárvoltával, a többi emberrel mint a közösség tagjaival, a politikai állam és a polgári társadalom közötti világi szakadásra redukálódik. A burzsoá - fejtegeti - éppen ugy mint a zsidó, csak szofisztikusan marad az állami életben, mint ahogy a citoyen csak szofisztikusan marad zsidó vagy burzsoá. A vallásos ember és a politikai ember szinonimája lesz ezzel a burzsoának és a citoyennek és az előbbiek közötti ellentmondás azonosul az utóbbiak közötti ellentmondással. A politikai emancipáció -állapitja meg - mindenesetre nagy haladás, nem a végső formája ugyan az emberi emancipációnak általában, de a végső formája az emberi emancipációnak az eddigi világrenden belül. S mint a további fejtegetésekből és a francia forradalomra, a «legradikálisabb alkotmányra», az 1793-ra való utalásaiból kitünik, a politikai emancipáció nála a polgári politikai forradalmat jelenti, amely jogot ad az egyenlőség, szabadság, biztonság mellett a tulajdonra, tehát konstituálja a burzsoát. Az emberi emancipáció viszont az olyan társadalmi forradalmat jelenti, amely megszünteti a burzsoát, vagyis a társadalomnak egy olyan organizációját hozza létre, «amely a kufárkodás előfeltételeit, tehát a kufárkodás lehetőségét megszüntetné». Végeredményben tehát nem a zsidó emancipációjáról van szó, - hiszen a zsidó már emancipálta magát, «nemcsak azáltal, hogy elsajátította a pénzhatalmat, hanem azáltal, hogy a pénz az ő révén és ő nélküle is világhatalommá, a gyakorlati zsidó szellem pedig a keresztény népek gyakorlati szellemévé vált», vagyis «a zsidók annyiban emancipálták magukat, amennyiben a keresztények zsidókká lettek» - hanem arról, hogy mostmár a társadalom, az emberiség emancipálja magát a zsidóság alól. Ez pedig más szavakkal nem egyéb, mint a burzsoá-társadalom, az osztálytársadalom megszünése, a szocializmus.

Hogyan jutunk el ide, melyek ennek a feltételei és melyik osztály e fejlődés hordozója, - arra válaszol Marxnak a Deutsch-Französische Jahrbücherben

megjelent másik tanulmánya, a hegeli jogbölcselet kritikájához írt Bevezetése, melyet azzal a további tervvel tett közzé, hogy a Jahrbücher további köteteiben megjelenteti folytatásokban a fentebb már ismertetett, befejezetlen kéziratát a hegeli jogbölcseletről. Hogy ez a terve nem valósult meg, annak nemcsak az a külső technikai oka volt, hogy – mint említettük – a Jahrbücher megszűnt, hiszen további közlésre rendelkezésre állott volna többek között a «Vorwärts» c. német lap, mely 1844 januártól decemberig Párisban hetenként kétszer megjelent, s amelynek Marx nemcsak munkatársa volt, hanem a lap egyre inkább az ő szellemi befolyása alatt állott és öltött egyre inkább kommunista jelleget, ami azután oka volt annak is, hogy 1845. januárjában a Guizot-kormány Marxot és a lap néhány más munkatársát kiutasította Franciaországból. A közzététel abbamaradásának és általában a tanulmány befejezetlenségének tehát inkább belső okai voltak. Erről Marx az «Ökonomisch-Philosophische Manuskripte» Előszavában így ír: «A sajtó alá rendezés során megmutatkozott, hogy a csupán a spekuláció ellen irányuló kritikának maguknak a különböző anyagoknak a kritikájával való összeelegyítése nagyon gátolja a kifejtést, nehezíti a megértést. Azonfelül a feldolgozandó tárgyak gazdagsága és különfélesége csak egészen aforisztikus módon engedte volna meg az egy írásban való összeszesürítést, ugyanakkor az ilyen aforisztikus ábrázolás egy önkényes rendszerezés látszatát hozta volna létre».

Ami már most a «Bevezetés» gondolatmenetét illeti, azt – amennyire lehetséges, Marx saját szavaival – a következőkben foglaljuk össze: Kezdi azzal, hogy Németországban minden kritikának előfeltétele a vallás kritikája. E kritika lényege az, hogy – mint már Feuerbach is rámutatott – az ember csinálja a vallást és nem fordítva, – végkövetkeztetése pedig az, hogy a vallás opium a nép számára. A vallás az igazságot a transcendensben keresi, a történelem feladata az evilág igazságának a kutatása. Az ég kritikájából tehát a föld kritikája, a vallás kritikájából a jog kritikája, a teológia kritikájából a politika kritikája lesz. Az e területen eddig észlelhető elmaradottság a németországi viszonyok elmaradottságában keresendő, mert a német állapotok 1843-ban még a francia forradalom előtti állapotokat sem éri el. Ugyanakkor az a belső ellentmondás áll elő, hogy a német restauráció akkor van napirenden, amikor még nem is volt forradalma. A jelenlegi német kormányzat – anakronizmus, és nem annyira tragédia, mint komédia, ami pedig az illető világrend utolsó fázisát jelenti, – azért, hogy «az emberiség derüsen váljék meg a multjától».

Hogy a németek eljutottak egy uj korszak küszöbére, azt számos jel mutatja; csak Németország most ott kezdi el, ahol Franciaország és Anglia végezték. Angliában és Franciaországban a probléma így mutatkozik: politikai gazdaságtan vagy a társadalom uralma a gazdaság felett, – Németországban pedig így: nemzetgazdaságtan vagy a magántulajdon uralma a nemzetiség felett. Az előbbieknél a monopolium eljutott addig, hogy megszünjék, Németországban pedig hogy elkezdődjék. Ennek az elmaradottságnak a következménye,

hogy a németek korszerűségüket gondolatilag, a filozófiában élik át. «Mi tehát a jelen filozófiai kortársai vagyunk, de nem vagyunk történelmi kortársai». A német történelem ma német jog- és állambölcselet. Ezért követeli joggal a gyakorlati politikai párt Németországban a filozófia tagadását. A filozófiát azonban nem lehet megszüntetni, csak ugy, hogy megvalósitják. A német állam és jogbölcselet kritikája a modern állam kritikai elemzése és ugyanakkor a német politikai és jogi tudat egész eddigi módjának határozott tagadása. A helyzet az, hogy a németek a politikában csak gondolkoztak, mig a többi népek cselekedtek. A kritika eredménye tehát, hogy feladatok vannak, amelyeket meg kell oldani, még pedig gyakorlatilag. Ez a gyakorlat a forradalom. Németországnak a forradalommal nemcsak a modern népek szinvonalára, hanem arra az emberi magaslatra is kell emelkednie, amely «e népek legközelebbi jövője lesz». Ez a folyamat nem várható a kritikától, mert a kritika fegyverét ki kell egészíteni a fegyverek kritikájával, azaz «az anyagi hatalom csak anyagi hatalommal semmisíthető meg», bár el kell ismerni, hogy «az elmélet is anyagi hatalommá válik, ha megragadja a tömegeket».

A vallás kritikája végeredményben abban a tanban végződik, hogy az ember a legfőbb lény az ember számára. Tekintettel azonban arra, hogy a mai helyzetben az ember lealacsonyitott, guzsbakötött és megvetett lény, az összes viszonyokat alapjában kell megváltoztatni. Németország már átélt egy forradalmat, de elméletileg és ez a reformáció. Az uj forradalom napirendre került, ennek vezéralakja azonban most már nem a szerzetes, hanem a filozófus. A parasztháboru hajótörést szenvedett a teológián, most a teológia a filozófián bukik el. A gondolatnak kell megvalósulnia, de ugyanakkor a valóságnak is gondolattá kell válnia, – ami utalás és továbbfejlesztése a hegeli tételnek a valóság ésszerüségéről és az ésszerüség valóságáról.

A forradalom előfeltételei azonban még nem teljesen adottak. Németország azt a különös folyamatot éli át, amelynek során eljut az európai hanyatlásnak a szinvonalára anélkül, hogy valaha is elérte volna az európai emancipáció szinvonalát. A modern állami élet civilizált hiányosságai kombinálódnak a régi rendszer barbár hiányosságaival. A különbség azonban az, hogy a modern állami élet civilizált hiányosságaiból eredő előnyök Németországban sohasem voltak meg. Németországban minden államforma bünét és hátrányát egyesitve találjuk, de az előnyöket nem . Ebből a helyzetből csak akkor van kivezető ut, ha nemcsak a specifikus német korlátokat bontjuk le, hanem a politikai jelenkor minden korlátját. Németországban nem arról var szó, hogy általános emberi emancipáció, tehát radikális forradalom lehetséges, hanem csak politikai forradalom, azaz a polgári társadalom egy része emancipálódik és általános uralomra kerül, azaz a burzsoázia uralma következik el, egy osztály lesz birtokában minden pénznek és kulturának.

Németországban azonban e tekintetben még nagy hiányosságok vannak, az uralomra hivatott burzsoázia még kezdetleges. Egyelőre a német középosztály erkölcsi önérzése csak azon a tudaton alapszik, hogy minden más osztály nyárspolgári középszerüségét képviseli. A polgári társadalom tehát vereséget szenved, még mielőtt győzelmet aratott volna, a nagy szerepre való alkalma elmulik, mielőtt bekövetkezett volna és igy a következő kép tárul elénk: a fejedelmek harcolnak a királyság ellen, a bürokrata a nemesség ellen, a burzsoá mindezek ellen és ugyanakkor már a proletariátus is kezd harcolni a burzsoázia ellen. Franciaországban ahhoz, hogy valaki minden akarjon lenni, elég valaminek lennie. Németországban semmi sem lehet valaki, ha nem akar mindenről lemondani. Németországban a fokozatos felszabadulás lehetetlensége az egész szabadságot fogja létrehozni. A német fejlődés a polgári társadalom fázisát átugorhatja, amennyiben teljes emancipáció, az ember felszabadulása következik. Ennek véghezvitelére pedig már nem a burzsoázia, hanem a proletariátus hivatott.

A proletariátus nem természetadta módon előállott, hanem az ipari fejlődés által létrehozott osztály. A proletariátus a magántulajdon eltörlését kívánja, s ezzel «csak a társadalom elvévé emeli azt, amit a társadalom az ő elvévé emelt», az eddigi világrend felbomlását hirdeti, de ezzel csak saját létezésének titkát mondja ki, «mert ő ennek a világrendnek tényleges felbomlása.» Amint tehát a filozófia a proletariátusban megtalálja anyagi fegyvereit, ugy találja meg a proletariátus a filozófiában szellemi fegyvereit. Ha ez a folyamat bekövetkezik, akkor a németek emberekké emancipálódnak. Németország gyakorlati felszabadulása tehát csak olyan elmélet alapján történhetik, amely az embert valóban az ember legfőbb lényévé deklarálja. Egyfajta szolgaságot nem lehet megszüntetni Németországban anélkül, hogy mindenfajta szolgaságot meg ne szüntetnénk. Csak teljes, radikális, az egészre kiterjedő forradalom lehetséges, a németnek emberré való emancipációja. «Ennek az emancipációnak agya a filozófia, szive a proletariátus. A filozófia nem valósithatja meg magát a proletariátus megszüntetése nélkül, a proletariátus nem szüntetheti meg magát a filozófia megvalósitása nélkül».

Ez a tanulmány tanuságot tesz arról, hogy Marx világosan felismerte a filozófia és a társadalmi valóság közötti kölcsönhatást. Ez már annak az eredménye volt, hogy Marx kezdett résztvenni a proletár osztályharcban és megismerkedni az utópista szocializmus tanaival. Mindezek a motivumok azonban még nem voltak képesek és elegendőek arra, hogy eltüntessék a marxi gondolatmenetből a hegeli filozófiával magábaszivott idealizmus maradványait. Ehhez nemcsak a hegeli filozófiával való teljes leszámolás volt szükséges - ami aztán az «Ökonomisch-philosophische Manuskripte» második részében történt meg - hanem olyan kérdéseknek a felmerülése és megválaszolási kisérlete, melyek az alapvető okai a történelmi fejlődésnek, a társadalmi - és szellemi - viszonyokban végbemenő változásoknak.

Ehhez a döntő motivumot Engelsszel való megismerkedése, Engelsnek a Deutsch-Französische Jahrbücherben megjelent tanulmányai, az ezekben megnyilatkozó uj eszmék szolgáltatták, amelyek nemcsak a két ifju fegyverbarátságát alapozták meg, hanem teljessé tették azokat a tényezőket is, amelyek végül közös, világraszóló munkájuk, a dialektikus és történelmi materializmus megalkotásához vezettek. Marx figyelme ekkor a gazdasági kérdések felé fordult és a nála megszokott alapossággal vetette rá magát a közgazdaságtani elméletek tanulmányozására. Erről a korszakról Marx a «Zur Kritik der politischen Ökonomie» Előszavában 1859-ben, másfél évtizeddel később igy emlékezik meg: «Vizsgálatom eredménye az volt, hogy a jogi viszonyok és az államformák nem érthetők meg sem önmagukból, sem az emberi szellem ugynevezett általános fejlődéséből, amelyek összességét Hegel a XVIII. századbeli angolok és franciák példájára «polgári társadalom» néven foglalja össze és hogy a polgári társadalom anatómiája a politikai gazdaságtanban keresendő. Ennek a tanulmányozását Párisban kezdtem meg és Brüsszelben folytattam, ahová Guizot ur kiutasító parancsa következtében költöztem».

E rövid életszakasz tanulmányairól számol be a fentemlitett «Ökonomisch-philosophische Manuskripte», mely «Zur Kritik der Nationalökonomie, mit dem Schlusskapital über die Hegelsche Philosophie» cimen is ismeretessé vált, mióta – 1932-ben – elsőizben nyomtatásban megjelent.

Ez iráson keresztül elkisérhetjük Marxot, hogyan mélyedt el a modern kapitalizmus legégetőbb problémáiban, mint szükséglet, termelés, munkamegosztás, munkabér, haszon, földjáradék, pénz stb. hogyan dolgozta fel a polgári közgazdászok legjobbjainak, Schulz, Buret, Say, Smith, Pecqueur, Ricardo, Mill, Sismondi, Mac Culloch, stb. munkáit, amelyeket nemcsak bőségesen idéz, hanem már bizonyos mértékig valamennyit – még Smithet és Ricardot is, – tulhaladó szempontból birál. De nemcsak a szorgalom és alaposság, hanem az ujat alkotó zsenialitás is megmutatkozik ebben a tanulmányban. Nem e keretek között van helye annak, hogy Marxot közgazdaságtani elméletének fejlődésében végigkisérjük; csupán néhány kérdést emelünk ki a gazdag anyagból, amelyek elsősorban filozófiai vonatkozásuak.

Szinte mottójává lehetne tenni az egész munkának Buretnek azt a mondatát, amelyet Marx idéz és amelyből kiindulva azután általános következtetésre jut: «Az ur, aki a munkás munkáját oly alacsony áron vásárolja meg, hogy az a legnyomasztóbb szükségleteket is alig elégíti ki, sem a bérek elégtelenségéért, sem a tulságosan hosszu munkaidőért nem felelős: ő maga is alá van vetve a törvénynek, amelyet rákényszerit. . . a nyomor nem az emberektől származik, hanem a dolgok hatalmától». Ez a tétel, a társadalom objektiv törvényszerüségeinek felismerése vezeti azután Marxot részletlaglalásaiban, amelyek közül nevezetesek és a későbbiekben nagy szerepet játszanak a két alapvető osztálynak – a burzsoáziának és a proletariátusnak – egymáshoz való viszonyalakulásai, a munkás áruvá válásának folyamata, a munkások egy-

másközti és a burzsoák egymásközti versenyének különbözőségei és az azokból eredő konzekvenciák, az abszolut és relativ elnyomorodás törvényének első – még bizonytalan – megfogalmazása, mindenek fölött pedig a munka «elidegenedésének» problémája, amely az első, nagyhorderejü kisérlet Hegelnek a fejetetejéről a talpára állitására, azaz a hegeli idealista felfogásnak materialista átforditása és a szellem elvont jelenségének a gazdasági életben, konkrétan felfedezett mivoltában való értelmezése.

Miben áll a munka elidegenedése? – teszi fel Marx a kérdést. A lényeg az, hogy a munka nem csak árukat termel, hanem önmagát is és a munkást mint árut és pedig ugyanolyan viszonylatban, amelyben az árukat létrehozza. A tárgy, amelyet a munka termel, a termék, mint idegen lény, mint a termelőtől független hatalom áll szemben vele. A munka terméke olyan munka, amely egy tárgyban rögzitődik, – azaz a munka tárgyiasult. A munka megvalósulása annak tárgyiasodása. A munkás elidegenedése a termékében azonban nemcsak azzal a jelentőséggel bir, hogy munkája tárggyá, külső existenciává lesz, hanem hogy kivüle, függetlenül, idegenül tőle existál és önálló hatalomként kerül vele szembe, hogy az élet, amelyet ő a tárgynak kölcsönzött, ellenségesen és idegenül viszonylik hozzá.

Az elidegenedés azonban nemcsak az eredményben, hanem a termelés aktusában, a termelő tevékenységen belül is mutatkozik. A munka ugyanis a munkás számára külsőleges, nem tartozik a lényéhez, ezért boldogtalannak érzi magát vele, nem fejleszti szabad szellemi és fizikai erejét, hanem ellenkezőleg tönkreteszi. «Otthon van, ha nem dolgozik és ha dolgozik, nincs otthon». Munkája nem önkéntes, hanem kényszeritett, «kényszermunka». Idegensége abban is tisztán megmutatkozik, hogy mihelyt fizikai, vagy más kényszer nem érvényesül nála, a munkától mint valami pestistől menekül. Azonkivül azonban, hogy a munka elidegenedése a munkatermékben és a termelés aktusában megmutatkozik, azaz az embertől elidegenedik egyrészt a természet, az érzékleti külvilág, amelyet megmunkál, – másrészt ő maga, saját tevékenysége, életfunkciói, – van egy harmadik elidegenedés is, – a fajban, amennyiben az ember faji lény, ami azzal függ össze, hogy az ember a szervetlen természetből él. A természet – amennyiben nem ő maga is emberi test – az ember szervetlen teste. «Hogy az ember fizikai és szellemi élete összefügg a természettel, ez annyit jelent, hogy a természet önmagával összefügg, hiszen az ember a természet része». A termelő élet a faji élet, életet létrehozó élet. A munka tárgya azért az ember faji életének eltárgyiasitása, – elidegeniti az embernek saját testét, mint kivüle levő természetet, mint szellemi lényt, emberi lényt. Ennek viszont az a közvetlen következménye, hogy az ember elidegenedik az embertől is, «mint ahogy az ember önmagával szemben áll, ugy áll szemben vele a másik ember».

Az elidegenedés e négy módjának részletes taglalása azonban csak látszólag mozog filozófiai szférában: célja a társadalmi behelyettesítés, amennyiben, ha a munka terméke, vagy az ember saját tevékenysége idegen, arra a kérdésre, hogy hát akkor kié, a felelet nem lehet más, mint hogy egy másik emberé. Ha a munka az egyik embernek kín, akkor a másiknak öröm, ha a munka terméke nem azé, aki létrehozta, akkor másé. Így «az ember létrehozza annak, aki nem termel, a termelés és a termék feletti uralmát». Azaz az elidegenedett munkával a munkás létrehozza a munkának idegen és a kívülálló embernek ehhez a munkához való viszonyát. «A munkásnak a munkához való viszonya létrehozza a kapitalistának a munkához való viszonyát». A végeredmény, az elidegenedett munka, a munkás külső viszonya, a természethez és önmagához szükségszerű konzekvenciája: a magántulajdon. «A magántulajdon mint az elidegenedett munka anyagi, összefoglaló kifejezése magában foglalja mindkét viszonyt, a munkásnak a munkához és munkája termékéhez és a nemdolgozóhoz való viszonyát és a nemdolgozónak a dolgozóhoz és ennek munkája termékéhez való viszonyát». Így adódik az az új - illetve csak konkretizált - összefüggés, hogy a munkás létrehozza a tőkét, a tőke létrehozza a munkást - és az ember mint munkás, mint áru «az egész mozgás terméke». A munkás szükségletei nem jelentenek egyebet mint azt a szükséget, hogy őt a munka végzésére fenntartsa, és pedig csak addig a mértékig, hogy a munkásság ki ne haljon. A munkabér így egyszerűen a tőke és a tőkés szükséges költségei, és ennek a szükségnek a korlátait nem lépheti túl.

Hogy ebben a fogalmazásban már bennerejlik a későbbi Marx bér-elmélete, az világosan kitűnik; ami filozófiailag fontos, az a belőle folyó következmény, amelyet így formulázz: «A termelés az embert nem csak mint árut, emberárut, az embert az áru rendeltetésére termeli, hanem e rendeltetésnek megfelelően, mint egy szellemileg és testileg elembertelenített lényt is». Ebből a helyzetből a kivezető út: a kommunizmus, amely «a megszüntetett magántulajdon pozitív kifejezése», - az emberi lény igazi kisajátítása az ember által és az ember számára, az embernek, teljes, tudatos és az eddigi fejlődés egész gazdagságában való visszatérése a maga társadalmi, azaz emberi mivoltához. «Ez a kommunizmus mint a beteljesedett naturalizmus = humanizmus, mint beteljesedett humanizmus - naturalizmus, az igazi megoldás az embernek a természettel és az emberrel vívott harcában, az igazi megoldás a lét és lényeg, az eltárgyiasodás és öntevékenység, a szabadság és szükségszerűség, az egyén és faj közötti harcban. Ez a történelem megoldott rejtélye és tudja is, hogy az».

E logikai taglalás - fogalmi levezetések formájában - nem kielégítő voltát ő maga is érzi; fejlődésének későbbi szakaszában jön majd rá - és elsőnek a történelemben és egyedülállóan a tökéletességben ugyszólván mind a mai napig - hogy a megoldás a logikai és történelmi taglalás egysége. Ez időben, bár tekintete már ráirányul a történelmi folyamatokra és jelenségekre,

mindezek még a fogalmak mozgásai; azaz annak ellenére, hogy bírálja, támadja, sok tekintetben visszautasítja Hegelt, Hegel még mindig fogva tartja. Amíg tehát a vele való végleges leszámolás nem sikerül, addig nem teljesen szabad az út az új koncepció felé.

Ezt a leszámolást kísérli meg az «Ökonomisch-Philosophische Manuskripte», «Kritik der Hegelschen Dialektik und Philosophie überhaupt» c. utolsó fejezetében, belátván, hogy a hegeli filozófiát nem a jogelméletében, hanem a logikájában, illetve a dialektikájában kell felmérni és lehet «az egészséges magot» kisajátítani, annál is inkább, mivel Hegel eddigi bírálói, Strauss, Bruno Bauer és a többiek – bármennyire elvetik Hegelt általában, a dialektikát illetőleg semmi újat nem hoztak, «hanem azt szinte szószerint csak ismétlik». Feuerbach «az egyetlen, aki komoly, kritikai álláspontot foglalt el a hegeli dialektikához és igazi felfedezéseket tett ezen a területen». Marx bírálatának kiindulópontjául ezek a felfedezések szolgálnak, – elsősorban az a felfogás, hogy a szubjektív dialektika nem az abszolút szellem önmagába, öntudattal, tehát magasabb fokon visszatérő mozgásának egy – alantasabb – szakasza, hanem az emberi gondolkodás formája.

Egyelőre az emberről, mint «közvetlen természeti lényről» van szó. Mint élő természeti lény természetes erőkkel, életerővel van felruházva: tevékeny természeti lény. Ezek az erők mint képességek, mint ösztönök működnek benne. Ugyanakkor mint természetes, testi, érzéki, tárgyi lény szenvedő, feltételektől függő, korlátozott lény, – ösztönének tárgyai kívüle vannak, de ezek a tárgyak szükségleteinek tárgyai, életereje igazolásának nélkülözhetetlen, lényeges tárgyai, ami annyit jelent, hogy élete csak valóságos érzékleti tárgyakon keresztül nyilvánulhat meg. «Az éhség természetes szükséglet; szüksége van tehát kívüle levő természetre, kívüle levő tárgyra, hogy kielégítse, hogy csillapítsa. Az éhség egy test tárgyi szükséglete egy kívüle létező, integrálásához és lényegi kifejeződéséhez nélkülözhetetlen tárgyra». Olyan lény, amelynek nincs tárgya saját magán kívül, nem tárgyi lény. «Egy tárgyatlan lény nem-lény».

Bár itt még naturalista motívumok között – tehát Feuerbach gondolatkörében – mozog, már ezzel is nemcsak Hegelt haladja túl, hanem Feuerbachot is. Mert ezzel nemcsak azt mutatja be, hogy a máslét, amely Hegelnél legyőzendő, lényegtelen, «rossz», – nála szükségszerű, hanem azt is, hogy a hegeli idealizmus feladása nem jelenti egyben a dialektika feladását is, ami Feuerbachnál történik. Marx kifejezéseiben még homályosan, de alapjában bennerejlik nemcsak az egyetemes összefüggés elve, hanem a gyakorlat ismeretelméleti szerepének sejtelme is. Marx azonban már ebben a művében is lázít a feuerbachi naturalizmuson: azt mondja ugyan, hogy «látjuk tehát, hogy csak a naturalizmus képes a világtörténelem aktusát megérteni» – de ez csak Hegel felé szól, mint negáció, – de megkapjuk és pedig már nem hegeli értelemben a negáció negációját is, amikor pár lappal később azt írja: «az öntudatos ember, amennyiben a szellemi világot – vagy világának szellemi általános létét – mint önelidegene-

dést felismerte és felemelve megszüntette, ezt mégis ebben az elidegenedett alakban ismét igazolja és mint saját igazi létezését mutatja be, állítja helyre. . . Az ember, aki jogban, politikában stb. elidegenedett életét ismerte fel, ebben az elidegenedett életben éli tovább igazi emberi életét».

Az egész - hegeli - logika azt bizonyítja, hogy az általános gondolkodási formák nem egyebek mint az emberi lény általános elidegenedésének szükségszerű eredményei, azaz az elvont gondolkodás, az abszolut idea önmagában és önmagáért - semmi, és a logikának a természetfilozófiába való átmenete sem más, mint «tartalom utáni vágyakozás», - s végeredményben az elvont gondolkodó, amikor azt hiszi, hogy a semmiből a valóságba kitekintő munkájával alkotja «isteni dialektikáját» - akkor tulajdonképpen nem tesz egyebet, mint a természet törvényszerüségeit absztrahálja. Az egész természet ismétlődik számára logikai absztrakciókban. S ha mindehhez hozzátesszük Marxnak arra való utalását is, hogy a vallási, filozófiai elidegenedés szférájá az emberi tudat, a gazdasági elidegenedésé pedig a valóságos élet, - akkor megtaláljuk nála nemcsak a lét elsőbbségét a tudattal, nemcsak a társadalmi lét elsőbbségét a társadalmi tudattal szemben, és nemcsak Feuerbach antropológiai naturalizmusának a legyőzését, hanem olyan materializmust is, amely nem tagadja meg, sőt a maga számára nélkülözhetetlenné teszi a dialektikát. A dialektikus és történelmi materializmus alapjai így lassanként kibontakoznak; kiépítésükhöz, továbbfejlesztésükhöz azonban még számos motivumra van szükség, - ezek között mindenekelőtt egyre: Engels közreműködésére.

-.-.-.-.-

Friedrich Engels (1820-1895) Barmenben született, ugyancsak a Rajnavidéken, mint Marx, de annak iparilag még fejlettebb városában. Családja előkelő és gazdag gyáriparos, az Ermen and Engels cég tulajdonosa, amelynek Manchesterben, Barmenben és Engelskirchenben vannak pamutfonodái és üzletei. Engels apja is társtulajdonosa a cégnek és a korai kapitalizmus tendenciáinak ideológiai visszfényeként - amikor is a szükös üzemi tőkével takarékos és szigoru életmód segitségével kell gazdálkodni - a szükségből erényt csinálva puritán és pietista életelveket fejleszt ki magának - és ezzel sok akadályt és bosszuságot okoz - a nyolc között - legidősebb fiának, Friedrichnek, akinek szabad és szabadságot követelő szelleme, romantikus szertelenségre hajlamos természete már korán jelentkezik. E hajlamokat egyelőre tiltott lovagregények olvasásában és versek fabrikálásában éli ki, de nem hunyja be szemét a családi és idegen üzemekben uralkodó állapotok, a szociális törvényeket és önsegélyező szervezeteket nélkülöző munkásság korlátozatlan kizsákmányolása és hihetetlen nyomora előtt sem, amely ellen a munkásság itt-ott ösztönös kitörésekkel - mint 1829-ben Elberfeldben - géprombolásokkal próbál védekezni.

A kiáltó ellentét – egyik oldalon a szegények szenvedései, másik oldalon a gazdagok álszenteskedése – mély nyomot hagy a fiatal, a barmeni reáliskolában, majd az elberfeldi gimnáziumban tanuló eleveneszü diákban, és nemcsak a nép nyomora és annak okai iránt kelti fel érdeklődését, hanem felébreszti benne a kapitalista gazdasággal és ennek elfedőjével, a vallással és a vallási képmutatással szembeni megvetését is. A gimnázium elvégzése után jogot szándékozik tanulni, de apja kívánságára kénytelen a kereskedői pályát választani. Egy évvel az érettségije előtt elhagyja az iskolát és előbb egy barmeni, majd egy brémeni cégnél vállal gyakornoki állást. Ez utóbbi helyen – a nagy Hansa-városban még inkább bepillantási nyer a kapitalizmus gazdasági és társadalmi viszonyaiba és ezek az élmények, – akárcsak Marx számára Berlin – siettették a liberalizmus irányába való fejlődését. Lelkesedik az akkoriban radikális ifjusági szervezetért, a Burschenschaftért, érintkezésbe kerül a «Das junge Deutschland» nevü irodalmi mozgalommal és ő maga is ir – álnéven – a helyi lapokba verseket, majd később – tizenkilenc éves korában – Gutzkow liberális lapjába a hamburgi «Telegraph für Deutschland» és a stuttgarti «Morgenblatt für gebildete Stände» c. ujságba politikai jellegü cikkeket és tanulmányokat; igy a Wuppertali leveleket, amelyek nemcsak önéletrajzi szempontból érdekesek, hanem annak a fejlődésnek a szempontjából is, ahogyan Engels a vérlázitó társadalmi állapotokat birálja, és ahogyan ezek nyomán alakul világnézete egyelőre nem ugyan a szocializmus – de a liberalizmustól egyre inkább a forradalmi demokratizmus felé: «. . . bedugnak minket a börtönbe – irja – amelyet iskolának neveznek. . . és ha kiengednek bennünket a fegyelemből, beleesünk évszázadunk királynőjének, a rendőrségnek a karjaiba. Rendőrség a gondolkodásnál, rendőrség a beszédnél, rendőrség a gyaloglásnál, lovaglásnál, utazásnál. . .»

Ez a fejlődés mindemnek a nyilt és világos tényezőnek a hatására sem volt egyenes vonalu és könnyü. A vállás, ha nem is a hagyományos formájában, de még a markában tartotta és a szabadulás csak fokozatos. Az első állomás Schleiermacher, akinek nyomán «szupranaturalistának» vallja magát, «Most sokat foglalkozom filozófiával és kritikai theologiával – irja egyik levelében –. Amit az orthodoxok mondanak, az az isteni megölése az emberben, hogy ezt holt betükkel pótolják. Ezért vagyok éppen olyan jó szupranaturalista, mint azelőtt, de az orthodoxiát levetkőztem». A következő állomás a Jézus élete szerzője, Strauss. «Különösen Schleiermachert tisztelem rendkivüli módon – irja – Ő nagy ember volt és a most élők között csak egyetlen egyet ismerek, aki felért vele szellemben, erőben, bátorságban és ez David Friedrich Strauss». Strauss után – egyáltalán nem visszakanyarodásként, hanem nagyon is logikusan – Hegel következik: «Hegel senkinek sem ártott annyit mint a tanitványai» és részletesen beszámol róla, mint olvassa minden este mint valami mintadiák Hegel történetfilozófiáját, melynek «roppant gondolatai rettentő módon megragadnak». A «Strausson át vezető közvetlen ut, mely a Hegelséghez» vezette, nemcsak a vallásos periódust zárta le, hanem az eltávolodást is jelentette a «Das

junge Deutschland» mozgalomtól és közeledést az ifjuhegeliánusokhoz. Ami az ifjunémetektől megmaradt, elsősorban Börne és Heine hatásából, az inkább a forradalmi lendület, az éles, gunyoros hang, – amelyhez való belső hajlandósága egyébként már a «Das gehörnte Siegfried» c. drámakisérletében is megmutatkozik –, amikor igy ir Wilhelm Graeberhez intézett egyik levelében: «Igen, igazad van, – jámborsággal semmit sem lehet itt elintézni, karddal kell elüzni ezeket a törpéket – a szolgalelkűséget, az arisztokrata gazdálkodást, a cenzurát stb. . . Ha a korszellem elér ide mint a vihar és a vonatot elviszi a vasuton, én is gyorsan a vagonba ugrom. . .»

Persze, ez a vihar még várat magára, de az előszele érzetében már nemcsak ir, hanem cselekszik is: tiltott röpiratokat és könyveket csempész be. Saját irásai is egyre harcosabb formát öltenek és a «demagógok» elleni intézkedések nemhogy visszahuzódásra birnák, mint a legtöbb «patriótát», ellenkezőleg, erősitik benne a támadókedvet. 1841-ben be kell vonulnia katonának, Berlinben szolgálja le önkéntes katonaévét a gárdatüzéreknél. A kaszárnya közelében volt az egyetem, ezt, ha a szolgálat megengedte, szorgalmasan látogatta és belépett a Doktorklubba. Marx-szal már nem találkozhatott itt, mert Marx időközben Bonnba ment Bruno Bauerhez.

Erre az időre esik a Doktorklub átalakulása – az ifjuhegeliánusokkal, illetve ezek Athenaeumával való egyesülés utján a Szabadok Társaságává. Ez a környezet hatalmas ösztönzést és irányt ad Engels filozófiai felfogása kialakulásának is.

Engels később maga ábrázolja ezt a korszakot «Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie» (1888) c. tanulmányában. A hegeli rendszer óriási hatásáról számol be: «Évtizedekig tartó diadalmenet volt ez, mely Hegel halálával korántsem fejeződött be. Sőt éppen 1830-tól 1840-ig uralkodott leginkább a «hegelkedés» és még ellenségeire is többé-kevésbé ráragadt. . . De ez az általános győzelem csak a belső harc előjátéka volt». A hegeli iskola kettészakadt, ifjuhegeliánusokra és óhegeliánusokra. «A leghatározottabb ifjuhegeliánusok nagy részét a pozitiv vallás elleni praktikus küzdelem a francia-angol materializmus táborába hajtotta. Ezáltal iskolás rendszerükkel ellentétbe jutottak. Amig a materializmus szerint a természet az egyedüli valóság, addig a hegeli rendszerben a természet az abszolut ideának csak «megnyilatkozása», az ideának mintegy lefokozása: mindenképpen a tudat és a tudatosság terméke: az idea az eredendő, a természet csak másodlagos, mely egyáltalában csak az idea leereszkedése folytán létezik. Ebben az ellentmondásban evickélt az ifjuhegeliánusok tábora, ki több, ki kevesebb sikerrel. . . ekkor (1841) jelent meg Feuerbach: «Das Wesen des Christentums» c. munkája. Ez egyszeriben szétoszlatta ezeket az ellentmondásokat azzal, hogy a materializmust minden köntörfalazás nélkül ujból trónra emelte. A természet szerinte minden filozófiától függetlenül létezik. Ez az a talaj, amelyből mi emberek, kik magunk is a természet gyermekei vagyunk, kinőttünk, nem létezik

semmi más, csak a természet és az emberek; a magasabbrendű lények, mely'eket vallásos fantáziánk szült, nem egyebek saját lényünknek fantasztikus tükröződéseinél. A varázs megszünt, a «rendszer» fel volt robbantva és elsöpörtetett, az ellentmondás feloldódott, mint képzeletünk puszta szüleménye. . . csak annak lehet fogalma e könyv felszabaditó hatásáról, aki azt maga is átélte. A lelkesedés általános volt. Abban az időben mindnyájan feuerbachiánusok voltunk».

Ez a feuerbachianusság azonban nem akadályozta meg Engelst abban, hogy a «döglött kutya», Hegel védelmére ne keljen, amikor – éppen a Wesen des Christentums megjelenésének évében Schelling a reakció jóvoltából és éppen a hegeli filozófia hatásának ellensulyozására elfoglalta Hegel örökét a berlini egyetemen. Hogy Schelling végül is – hogyan és mint – nem váltotta be a hozzáfüzött reményeket – arra Schelling filozófiájának ismertetésénél már volt alkalmunk rámutatni. A 40-es évek elején azonban csak az ifjuhegeliánusok ellenállását és kritikáját hivta ki maga ellen. Élharcos volt e tekintetben Engels, aki ugyan a filozófia alapos tudásával kevéssé- ugyszólván még csak dilettáns módra – felfegyverezve, éppen ezért Schellinget elsősorban mint politikai ellenfelet támadta előbb «Schelling über Hegel» c. a Telegraph-ban megjelent cikkében, majd két röpiratban: «Schelling und die Offenbarung – Kritik des neuesten Reaktionsversuchs gegen die freie Philosophie» és «Schelling der Philosoph in Christo» (mindkettő 1842) – és még később is minden alkalmat megragad, hogy Schelling ellen támadjon, igy Alexander Jung: «Vorlesungen über die moderne Literatur in Deutschland» c. könyvéről irt recenziójában, mely a «Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst» c. folyóiratban folytatásokban jelent meg. Engels Schelling filozófiáját Hegel nevében, alapjában véve még a hegeli idealizmus talaján állva utasitja vissza, – ugyanakkor azonban már Hegelt is birálja, még pedig Hegel rendszerének reakciós vonásai miatt, előtérbe állitva «ama hatalmas dialektikát, ama belső hajtóerőt, amely az egyes gondolathatározmányokat, mintha az tökéletlenségének és egyoldalúságának rossz lelkiismerete lenne, egyre ujabb fejlődésre és ujjászületésre hajtja». S bár hegeli frazeológiával dolgozik, egyes kérdésekben nemcsak hangsulyeltolódás, hanem átértelmezés is végbemegy, igy pl. hisz az idea mindenhatóságában, amely az igazságot győzelemre viszi, de az igazság győzelmén Engels egész világosan a demokrácia győzelmét érti.

Engels ugyanakkor elismeri az ifjuhegelianusoknak Hegelen gyakorolt birálatának a jogosságát is és ebből adódó természetes konzekvenciát lát a kereszténység kritizálásában, minthogy «az a legnagyobb akadály a szellem szabad fejlődése számára». S a fejlődés iránya kétségtelen előtte: «a nagy átalakulás, amelynek a mult század (azaz XVIII. sz.) francia filozófusai csak előfutárai voltak», eléggé világos célzás arra, hogy a materializmus égisze alatt folytatódjék. A folytatás egyes szakaszai: először annak felismerése, hogy az abszolut nem a «gondolkodás elvont immanenciája», hanem a szellem és természet, az ember és környezet dualizmusa; másodszor: e dualiz-

mus feloldásának, az ember és természet egysége helyreállításának kísérlete, ami Engels számára Feuerbach teljesít az embert mint a természet termékét tekintve. Harmadszor: ha nem is fogalmilag, de költői lendülettel és a távoli jövőbe néző páthosszal hirdetve az «emberi történelem fejlődésének új korszakát», - túlhaladása Feuerbachnak is, amennyiben érződik rajta, hogy ezt a fejlődést konkréten gondolja és az emberiséget a tényleges bilincsektől akarja megszabadítani: az idea megvalósulása és beteljesedése tehát az emberiség szabadságát biztosító reális társadalmi rendje lesz.

Engels a berlini «Szabadok» társaságában bátor és szatirikus írásai révén (köztük az Edgar Bauerral együtt írt «Triumph des Glaubens» c. hőseposz - Faust-stílus keverékű paródia, hamarosan hangadó és a Szabadok hathatós közreműködésével létrehozott «Rheinische Zeitung» buzgó külső munkatársa lesz. Innen kezdődik Marx-szal való ismeretsége, amely azonban csak jóval később válik barátsággá. A csak hallomásból ismert Marxot már név szerint szerepelteti a Triumph-ban, és egy ízben - hogy az Ermen and Engels családi vállalatnál befejezze tanulmányait - Manchesterbe való utazása közben Kölnben, a Rheinische Zeitung szerkesztőségében személyesen is megismerkednek. Ebben az időben azonban Marx már szakított a Szabadokkal és Engelst mint azok exponensét nem valami barátságosan fogadta. Ennek ellenére a lapban Engelsnek számos cikke jelent meg, még pedig előbb Berlinből (az északdélnémet liberalizmus, a porosz sajtótörvény kritikájához, stb.), később pedig Angliából (angol nézet a belső válságokról, az angol politikai pártokról, a munkásosztály helyzete Angliában, a gabonatörvényekről, stb.) - amelyek arról tanuskodnak, hogy Marxhoz hasonlóan ő sem elégszik meg már az uralkodó állapotok kritikájával, hanem azokat - aktív politikai tevékenységgel - meg is akarja változtatni. Így nála is bekövetkezik az, ami Marxnál: az ifjú hegelianusoktól való eltávolodás, majd a velük való szakítás, amennyiben azok ellenkező irányban haladtak mint Marx és Engels: nem az aktív politika felé, hanem attól egyre inkább elfordulva, ami abban is megnyilvánult, hogy kritikájuk mindjobban elvont és általános lett.

Manchesterben Engels nemcsak a fejlettebb tőkés termelés formáit, hanem az azzal járó társadalmi jelenségeket, a proletariátus helyzetét is tanulmányozza; járja - mint Lenin írja - a szennyes városnegyedeket, ahol a munkások laknak és saját szemével látja szükségüket és nyomorukat; de nemcsak azt, hanem a szerveződő, öntudatosodó munkásságot is, a chartista mozgalmat és Owen szocialista törekvéseit. Összeköttetésbe kerül a mozgalmak irányitóival, Harney-vel, O'Connorral, Watts-szel és az odaérkezése évében (1842) alapított német munkásegyesület vezetőivel Schapperrel, Mollal stb. Tanuja volt az 1842. augusztusi nagy textilsztrájk összeomlásának és a chartista mozgalom ellanyhulásának. De ezek a jelenségek nem zavarják meg a tisztánlátását. Világos előtte, hogy a növekvő válság és munkanélküliség az angol munkásságot a hagyományos «törvényiránti tisztelete» ellenére - arra kényszeríti, hogy

felkeljen a fennálló rend ellen. «Az ipar meggazdagit ugyan egy országot – irja a Rheinische Zeitungban «Die innern Krisen» c. cikkében – de teremt is egy vagyontalan, abszolut szegény osztályt, amely máról holnapra él. . . A legkisebb pangás a kereskedelemben megfosztja kenyerétől ennek az osztálynak egy nagy részét, egy nagy kereskedelmi válság pedig az egész osztályt. . . s az éhhaláltól való félelem akkor erősebb lesz a törvénytől való félelemnél. Ez a forradalom Angliában elmaradhatatlan; de mint mindenben, ami Angliában történik, az érdekek, és nem az elvek fogják e forradalmat megindítani és végrehajtani; csak az érdekekből fejlődhetnek ki az elvek, vagyis a forradalom nem politikai, hanem társadalmi forradalom lesz».

Ime, már a dolgok felületi szemlélete is nemcsak ilyen végső konzekvenciák levonására viszi, hanem biztos léptekkel halad a materialista felfogás felé, még ha egyelőre az elvek és érdekek viszonyát nem általánosan, hanem csupán angliai történelmi korlátozottságban látja is. Minél mélyebben hatol azonban az angliai viszonyok tanulmányozásába, annál világosabbá válik előtte az egész kapitalista rendszer alapszerkezete, osztálystrukturája és az ezen épülő politikai, illetve párt-helyzete. Angliában csak három számottevő párt van – irja a Rheinische Zeitung következő cikkében, Stellung der politischen Partei – a földbirtokos arisztokrácia, a pénzarisztokrácia és a radikális demokrácia. Az első a tory (a régi nemesség), a második a whigpárt, mely a «magában kereskedőkből és gyárosokból áll», – és «ez a juste-milieu kétértelmü álláspontjára kényszerül, mihelyt a munkásosztályban megindul az öntudatosodás. . . A chartismus radikális-demokrata elvei napról-napra inkább áthatják a munkásosztályt s ez az osztály egyre inkább összudatának kifejezőjét ismeri fel bennük». Azt hisszük, szinte felesleges rámutatni, hogyan alakul Engelsben az osztály és a párt egymáshoz való viszonyának a kérdése. A következő évben, a «Schweizerischer Republikaner»-be irt cikksorozata (Briefe aus London) még pontosabban juttatja kifejezésre ezt a történelmi materializmushoz való fejlődést. «Minél mélyebben áll a társadalomban egy osztály, minél «müveletlenebb» a szó köznapi értelmében, annál közelebb áll a haladáshoz, annál nagyobb jövője van». S talán nem történelmietlen, ha rámutatunk a munkásság és szegényparasztság szövetségének kezdeti alakulására is – Engels messzetekintő elemzése alapján: amilyen valószinü – irja – hogy a bérlők tömege lassankint a whigekhez csatlakozik, még annál is valószinübb, hogy a földmüves napszámosok tömegét a chartisták oldalára sodorják.

Mindezek azonban csak a jelenségek pontos megfigyelései. Engels azonban a dolgok mélyére is látni akar és e végből nemcsak gyülésekre jár, nemcsak a munkások mindennapi életét, érdeklődési körét, olvasmányait (Rousseau, Holbach, Voltaire, Thomas Paine, Schelling irásai pennys tömegkiadásokban), a politikai ellenfeleken és a rendőrökön kifogó módszereit figyeli, hanem gondosan és alaposan tanulmányozza a társadalom törvényeivel foglalkozó polgári irásokat, Adam Smithet, Ricardot, Malthust, Stuart Millt stb. – és mindezek alapján egyre

világosabban felismeri, hogy a politikai és társadalmi jelenségek alapja a gazdasági élet, hogy tehát a munkásság nyomorán nem politikai vagy társadalmi reformok segítenek, ahogyan a chartisták képzelik, hanem a gazdasági rendszer teljes átalakítása. Ettől fogva tanulmányainak és gondolkodásának két központi kérdése van: a gazdaság és a proletariátus. Ez egyben mostmár végleges szakítást jelent nemcsak az ifjuhegeliánus, idealista vonásokat mutató történelemszemlélettel, hanem a humanista, utópista és szentimentális kommunizmussal is, ahogyan az a francia utópistáknál, és a német Weitlingnél és Hessnél mutatkozott. Hamarabb mint Marx fog tehát hozzá a kapitalizmus gazdasági-társadalmi viszonyainak elemzéséhez és jut el a materialista történelemfelfogás alapelveinek kidolgozásához, amivel magára irányította nemcsak Marx figyelmét, hanem jelentős mértékben hozzájárult ahhoz is, hogy Marx is «a politikai gazdaságtanban keresse a polgári társadalom anatómiáját».

A manchesteri szocialista vezérrel, John Wattes-szel való barátsága megnyitja előtte az owenisták központi lapjának «The New Moral World»-nak a hasábjait. E lapba irja terjedelmesebb cikkét «Progress of social reform on the continent», – amelyben a franciaországi, németországi és svájci kommunista mozgalmakat ismerteti és arra a kettős következtetésre jut, hogy egyrészt «a társadalmi berendezkedés mélyreható, a tulajdon közösségén alapuló forradalma ma már épitő és elkerülhetetlen szükségszerüséggé vált», másrészt pedig hogy «a kommunizmus nem az angol vagy bármely más nemzet sajátos helyzetének a következménye, hanem szükségszerü következtetés, amelyet elkerülhetetlenül le kell vonni a modern civilizáció általános tényeiben adott premisszákból». Hogyan vonták le egyes nemzetek a maguk különbségeinek megfelelően ezt a konzekvenciát, arról szól ez a tanulmány azzal a konkluzióval, hogy e különbségek nem lényegbevágóak és a nemzeteknek egyet kell érteniök a közös cél érdekében. Az angolok – irja – gyakorlatilag, a saját országukban gyorsan fokozódó nyomor, demoralizálódás és pauperizmus láttán vonták le a következtetést; a franciák politikailag: ugy hogy először politikai szabadságot és egyenlőséget követeltek, majd ezt elégtelennek találva, a társadalmi szabadságot és a társadalmi egyenlőséget is hozzácsatolták politikai követeléseikhez; a németek filozófiailag, alapelveken elmélkedve váltak kommunistákká.

Ami a részleteket illeti, azokat e tanulmánnyal kapcsolatban elhanyagolhatjuk; később – az Anti-Dühringben, illetve ennek egy népszerüsitett részében, «A szocializmus fejlődése az utópiától a tudományig» c. brossurájában érettebb formában taglalja ugyanazokat a theoriákat, illetve szerzőket. De már e fiatalkori kisérletében érdekes kiemelni, milyen problémákra összpontositja figyelmét. Igy a francia utópista szocialistákról, Saint-Simonról, Fourier-ről, Cabet-ről, stb-ről szólva, a fourierizmusban azt hibáztatja, hogy nem törli el a magántulajdont és Proudhont, – «egy fiatalembert, aki két vagy három éve tette közzé «Qu'est-ce que la propriété» cimü munkáját, amelyben ezt a választ adta: «La propriété c'est le vol», a tulajdon lopás – éppen e felfogása miatt dicséri, mondván, hogy

«ez a legfilozófikusabb mü, amelyet kommunista francia nyelven irt», - mert «a magántulajdon jogát, az intézmény következményeit - a konkurrenciát, az erkölcstelenséget, a nyomort - a szerző olyan szellemi erővel, igazi tudományos kutatás alapján fejti ki, amilyent soha nem láttam még egyetlen kötetben egyesitve». A német és svájci kommunista mozgalomról szóló második részben ennek eredetét a parasztháborukra vezeti vissza. Thomas Münzer kiáltványára (Hoch verursachte Schutzrede und Antwort), melyben azt hirdeti, hogy a tulajdonközösség a keresztények társadalmának egyedül megfelelő állapot s hogy miként minden ember egyenlő isten előtt, egyenlőknek kell lenniök a földön is. De hogy e kiáltvány «babonás, vallásos képtelenségein» keresztül az uralkodó rétegek, élükön a nép szolgálatából az elnyomók szolgálatába szegődött Lutherral, pontosan meglátták a lényeget, a fennálló rend forradalmi tagadását, az világosan megmutatkozik Luthernak a lázadók ellen irt röpiratában, mely nem kevesebbet követel, mint: «üssétek agyon őket, mint a kutyákat!» - s hogy az uralkodó hatalmaknak nem kellett kétszer mondani, arról tanuskodik a levert parasztforradalmak résztvevőin vett vérbosszu hevessége és kegyetlensége.

A német kommunizmus azután már csak 1840 körül kapott erőre - és pedig ezuttal már a munkásosztály körében. Engels a német kommunizmus alapitójának Weitlinget tekinti, akinek üldöztetése többet használt az eszme elterjesztésére, mint egyébként - egy autodidakta szabósegéd létére nagy tájékozottságról és mélygondolkodásról tanuskodó - figyelemreméltó munkái. A német kommunizmus másik forrása Kant, Fichte, Schelling, de különösen Hegel filozófiája. Engelsnek különösen azok a taglalásai igen érdekesek, amelyekben felmutatja a logikai kényszerüséget, ahogyan ennek a filozófiának - melynek egyenes vonala van - az ujhegeliánusokon keresztül el kell jutnia az atheizmushoz és kommunizmushoz. «A kommunizmus olyan szükségszerü következménye volt az ujhegeliánus filozófiának - irja -, hogy semmiféle ellenállás nem fojthatta el és a mozgalom kezdeményezői megelégedéssel láthatták . . . hogy a republikánusok egymásután csatlakoznak hozzájuk». E csatlakozók között találjuk már Hesat, Ruget, a költő Herweghet és mindenekelőtt - Marxot.

De bármily világosan látja is Engels főbb vonalaiban a mozgalmat, irása arról tanuskodik, hogy még számos elvi tisztáznivaló áll az utjában ahhoz, hogy eljusson a történelmi materializmus kialakult álláspontjára. Mindenekelőtt filozófiája idealista maradványaitól kell megtisztulnia, amelyek például abban nyilvánulnak meg, hogy igy ir: «ha Németországban az elv összeütközésbe kerül az érdekkel, az elv szinte mindig elhallgattatja az érdek szavát». S hamarosan módosul az a felfogása is, hogy «csak olyan osztályokból toborozhatjuk hiveinket, amelyek eléggé alapos nevelésben részesültek: vagyis az egyetemekről és a kereskedő osztályból». Hogy az érdek elsődlegessége és a kommunizmus mint a történelem uj fejlődési szakasza uj hordozójaként a proletariátus felismerése világosan bekövetkezzék, ahhoz bizonyos - idealista - történelembölcseletekkel, a gazdasági élet mélyebb törvényszerüségeivel való, mindenekelőtt

pedig a proletariátus életének és szerepének átfogóbb tanulmányozásából eredő megismerése szükséges. Ez azonban már Engels irodalmi működésének egy ujabb szakaszával, a Deutsch-Französische Jahrbücherben megjelent cikkeinek megirásával esik egybe.

Engelsnek a Deutsch-Französische Jahrbücher első – és egyetlen – kettős számában két tanulmánya jelent meg, az egyik «Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie, a másik «Die Lage Englands», mely utóbbi Thomas Carlyle «Past and Present» c. akkor (1843) megjelent könyvének a bírálata. Az első, melyet Marx később «geniale Skizzének» nevezett, még határozottabban teszi központi kérdésévé a magántulajdon problémáját, mint a kontinentális kommunista mozgalomról szóló tanulmánya. A nemzetgazdaságtant egyenesen »egy teljes meggazdagodási tudománynak« nevezi és a merkantil-rendszer elméletével szembeállított liberális gazdaságtant annyiban tekinti pozitiv haladásnak az előbbihez képest, hogy kidolgozta a magántulajdon törvényeit; – de mivel éppen hogy erről van szó benne, a nemzetgazdaságtan elnevezést jogosulatlannak tartja és ezt irja, hogy «ezt a tudományágat a mai viszonyok közt magángazdaságtannak kellene nevezni, mert a közt illető vonatkozásai csak a magántulajdon kedvéért vannak meg». A magántulajdonból vezeti le azután a kereskedelmet, azaz a szükségletek kielégitésének adás-vétel utján történő módját. Hogy e tekintetben bizonyos következetlenséget találunk nála – egyrészt a logikai levezetés biztosságát, tehát a kereskedelem szükségszerüségének bizonyitékait, másrészt azt az erkölcsi szinezetü konkluzióját, hogy: «a kereskedelem törvényes csalás» – az ismét csak azzal függ össze, hogy az angol és francia szocialisták nyomdokain haladva csupán rámutat a tőkés termelés belső ellentmondásainak okára, a magántulajdonra, de az ellentmondások feloldásának a módja még ő előtte is ismeretlen.

Bár itt még nincs szó Marx és Engels közötti kapcsolatról, mégis ugy áll a dolog, hogy Engels ugyan ráirányitotta Marx figyelmét a gazdasági élet döntő jelentőségére a társadalmi fejlődés törvényszerüségeinek a felfedezéséhez, – magának a gazdasági élet törvényszerüségének a felfedezéséhez Marx kellett Engels számára is. Ez a helyzet az egyes közgazdasági kategóriák tárgyalásánál is: Engels eljut a negációig, de a tagadás tagadása már a későbbi Marxnak, a Kapital szerzőjének a feladata lesz. Igy Engels rámutat a klasszikus angol közgazdászok érték-fogalmában rejlő ellentmondásokra, arra a bonyolódottságra, amely a termelési költségeket egyfelől és a «szubjektiv hasznosságot» másfelől egyaránt értéknek tekinti és az «elvont vagy reális érték» és a «csereérték» megkülönböztetéssel próbálkozik , és nem veszi észre, hogy a kettő közötti különbség alapja az a tény, hogy valamely dolog értéke különbözik a kereskedelemben érte adott ugynevezett egyenértéktől, «vagyis hogy ez az egyenérték nem egyenérték, hanem a dolog ára», a «reális érték», vagyis a termelési költségek pedig csupán az ár egyik meghatározottsága. «Igy a gazdaságtanban minden a feje tetején áll: az értéket, amely az eredeti, amely a forrása

az árnak, függővé teszik az ártól, a saját termékétől». A zsenialitás – amelyről Marx beszél – éppen ebben van: hogy nemcsak az értékkel, hanem a tőke és a munka egymáshoz való viszonyában, a konkurrencia és monopolium stb. – vel kapcsolatban mindenütt rámutat a kapitalizmusnak arra a «lázállapotára, amelyben ez minden természetes és ésszerű viszonyt a feje tetejére állít».

E viszonyok teljes megforditása a közgazdaságtanban azonban megint csak Marxra – a gazdasági kategoriák fetis jellegének a leleplezésével – vár: de Engels «sejtelme» tekintélyes hozzájárulás volt Marx «tudományához», amikor ezt irta: «Mint ahogy a teológiának vagy vissza kell térnie a vakhithez vagy előre kell haladnia a szabad filozófiához, ugyanigy a szabadkereskedelemnek is az egyik oldalon a monopoliumok restaurálását, a másikon a magántulajdon megszüntetését kell kitermelnie.» És a kivezető ut is Engelsnél még etikai principiumokkal, sőt posztulátumokkal van kikövezve, s hiányzik az a természettudományos exaktság, amely az észlelt ellentmondások reális megoldását, feloldását nyujtja: «Termeljetek öntudatosan, mint emberek, nem pedig mint szétszakadozott atomok közösségtudat nélkül, és akkor legyőzitek mindazokat a mesterséges és tarthatatlan ellentmondásokat. . .»

Elméletileg ugyaneddig a határig jut el a Carlyle könyvéről irt birálatában is, – csak más területen, a történelembölcseletben. Carlylenek a polgárság ellen intézett keserü és szenvedélyes birálatát (a XII. és a XIX. század Angliáját hasonlitja össze) Engels szivesen aláirja, csak éppen a következtetései mások, mint az angol idealistáé. Bőséges idézetek után Engels saját szavaival a következőképpen foglalja össze az Angliáról alkotott képet: Egy naplopó, földbirtokos arisztokrácia, amely «még azt sem tanulta meg, hogy veszteg üljön és legalább bajt ne csináljon», egy dolgozó arisztokrácia, amely mammonizmusba süllyedt, amely ahelyett, hogy a munka vezetőinek, «ipari hadvezéreknek» gyülekezete lenne, nem egyéb mint ipari utonállók és kalózok sereglete, egy megvesztegetéssel választott parlament, a puszta szemlélés, a semmittevés, a laisser faire életfilozófiája, egy foszlott, málladozó vallás, minden általános emberi érdek teljes felbomlása, az igazságba és az emberiségbe vetett hit egyetemes elvesztése és ennek következtében az emberek egyetemes elszigetelődése, «nyers egyediségükre», az összes életviszonyok vad, kaotikus összekuszálódása, mindenki háboruja mindenki ellen, egy általános szellemi halál, a «lélek» vagyis az igazán emberi tudat hiánya: egy aránytalanul erős munkásosztály, amely elviselhetetlen nyomás és nyomor közepette él, amely vad elégedetlenségben lázong a régi társadalmi rend ellen s ennek folytán egy fenyegető, feltartóztathatatlanul előnyomuló demokrácia, – mindenütt káosz, rendetlenség, anarchia, a társadalom régi kötelékeinek felbomlása, mindenütt szellemi üresség, gondolattalanság és ernyedtség. Ennyiben tehát – a jelen megitélését illetőleg – Carlyle és Engels egyetértenek. De mi lesz a jövő?

Carlyle szerint minden hiábavaló és terméketlen, amig az emberiség az atheizmus állapotában van, amig ismét meg nem találta a «lelkét». Carlyle

atheizmuson nem a személyes isten tagadását érti, hanem a világegyetem végtelenségének, az észnek a tagadását . . . és «nem a biblia kinyilatkoztatása iránti hitetlenség, hanem a világtörténelem bibliája iránti hitetlenség» ellen harcol. Pozitiv álláspontja: pantheizmus, a jövő vallása szerinte Goethét fogja tekinteni profétájának és a munkát a szertartásnak. Carlyle pantheizmusa a vallás utolsó formája, de mégis vallás, amennyiben elismer ember fölött álló hatalmakat, a hősöket, az igazi nagyságokat, és nemcsak a szellem, hanem az ipar és a termelés vezetőit is.

Engels elveti a Carlyle-féle atheizmust, de tagadja a jövő vallásának, a hősi kultusznak a lehetőségét is. Az ember nem a pantheizmus által nyeri vissza tartalmát, amely nem isteni, hanem emberi tartalom. A vallás – irja – lényege szerint nem más, mint az ember és a természet megfosztása minden tartalomról, e tartalom átruházása egy tulvilági istennek a fantomjára, aki aztán feleslegéből kegyesen megint átenged valamicskét az embereknek és a természetnek. A vallás nem egyéb, mint «az ember önkiüritésének aktusa». A feladat, hogy visszaadjuk az embernek azt a tartalmat, amelyet a vallás révén elvesztett; «nem mint isteni, hanem mint emberi tartalmat, s az egész visszaadás egyszerüen az öntudat felébresztésére korlátozódik». S ekkor olyan szavakat talál, amelyek nemcsak költőien, hanem az igazság meggyőző erejével is hatnak, – kimutatván, hogy a vallás, amely a világból kihelyezi a traszcendencia szférájába a világ törvényszerüségeit, – ez az igazi ateizmus és a világ immanens törvényszerüségeinek elismerése, – hivják azt ateizmusnak, vagy bárminek, – az egyetlen elfogadható – tehát tudományos – álláspont az ember számára.

«Nekünk eszünk ágában sincs – irja –, hogy a «világegyetem örök belső tényeit» megtámadjuk; ellenkezőleg, mi alapoztuk csak meg igazán e tényeket, amikor kimutattuk örökkévalóságukat és biztositottuk őket egy önmagában ellentmondó isten mindenható önkénye ellen.» S ha ezzel tételezi a materializmust a természetet illetőleg, nem marad el felfogása emögött a történelemre vonatkozólag sem: «Nekünk eszünk ágában sincs, hogy «a történelem kinyilatkoztatását» kétségbevonjuk, vagy lebecsüljük, a történelem a mindenünk és nagyobbra tartjuk, mint bármely más, korábbi filozófiai irányzat . . . Mi vagyunk azok, akik a történelem tartalmát reklamáljuk, de mi a történelemben nem «isten», hanem az ember és csakis az ember kinyilatkoztatását látjuk. . . nekünk nincsen szükségünk arra, hogy az igazán emberire először ráüssük az «istenineK» a bélyegét, hogy nagysága és nagyszerüsége felől bizonyosak lehessünk. . . eddig mindig az volt a kérdés: mi az isten? és a német filozófia akként oldotta meg a kérdést, hogy: az isten az ember. Az embernek már nem kell mást tennie, mint hogy saját magát megismerje, saját magán mérje le, saját lénye szerint itélje meg összes életviszonyait, a maga természetének követelményei szerint igazán emberi módon rendezze be a világot s megoldotta korunk rejtvényét».

Ami pedig a történelemben a tömegek és személyiségek szerepét és egymáshoz való viszonyát illeti, azt is szinte «kész» marxi módon formulázza: a tehetség igazi társadalmi helye nem az erőszakos kormányzásban, hanem a kezdeményezésben és előljárásban van. «A tehetségnek meg kell győznie a tömeget eszméi igazságáról, s akkor már nem kell vesződnie a teljesen magától következő kivitelezéssel.» Mi más ez, ha nem ugyanaz a gondolat, mint amelyet Marx ugy fejezett ki, hogy ha az eszme megragadja a tömegeket, anyagi hatalommá válik? Engels tehát, amikor az angol szocialistáknál, «akik a kontinens filozófiai fejlődéséből csak a materializmust ismerik», azt reklamálja, hogy ismerjék meg a német filozófiát is, akkor nyilvánvalóan arra gondol, hogy a materializmust a dialektikával kell egyesiteni. S ez már több, mint Hegel dialektikájának, Bruno Bauer «öntudat»-filozófiájának és Feuerbach «humanizmusának» egységes kifejezésre juttatása, ahogyan Engels e fejlődési szakaszát általában jellemezni szokták, – ez már maga Marx, illetve pontosabban Marx-Engels.

A Szent Család és a Munkásosztály helyzete Angliában

Az uralkodó filozófiai felfogásokkal való leszámolás konkrétabb formákat ölt a két férfi közös munkálkodásában. 1844-ben Engels, aki a Deutsch-Französische Jahrbücher munkatársaként már eddig is élénk levelezésben volt Marx-szal, meglátogatja őt Párisban. Az első – kölni – találkozás kínos hangulata rég odavan. A Deutsch-Französische Jahrbücherben való közreműködésük idején kutatásaik eredményeinek, felfogásuknak azonosságát örömmel konstatálják. S a személyes érintkezés csak megerősíti őket meggyőződésükben, hogy az eddigi, egymástól függetlenül, egymás nélkül megtett ut azonossága csak sokkal eredményesebb és tökéletesebb lehet az együtt megteendő uton.

A közös munkára valóban egyesülnek és ennek eredménye a berlini «szabadokkal», illetve az ezek (Bruno és Edgar Bauer, Faucher, Jungnitz, Szeliga, stb.) által kiadott Allg. Literaturzeitungban hirdetett elvekkel való leszámolás, a «Die Heilige Familie, oder Kritik der Kritisches Kritik» (1845). E filozófiai szatira csak mintegy másfél ivnyi részét irta Engels tiz napi párisi tartózkodása alatt, a többinek, mintegy 20 ivnyi terjedelemben Marx a szerzője. Ebben a müben világosan megmutatkozik a két férfi temperamentumának, munkamódszerének, reflexmüködésének, a különbözősége, – mely különbségek azonban a legszerencsésebben kiegészitik egymást és ez alapjául szolgálhat a hatalmas elméleti szintézisnek, mely hivatva van megformulázni jövendő századok történelmi törekvéseit.

Széles pszichológiai analizis helyett legyen szabad utalni azokra a rokonzsenikre – Marx-szal kapcsolatban Michelangelora és Beethovenre, Engels-

szel kapcsolatban pedig Rafaelre és Mozartra – akikre való gondolás bizonyára megérteti, hogy egyik oldalról az eget-földet megmozgatásra való nekigyürközésről, monumentális eszmesziklák görgetéséről és formázásáról, emberfeletti erőfeszitésről van szó, amelyre az alkotó minden életrezdületét áldozza és nincs az a személyes érdek, sőt pillanatnyi előny, öröm sem, amely ettől a feladattól eltéritené. A másik tipus, akinek olyan veleszületett tulajdonságai vannak, hogy a sziklák maguktól gördülnek a kivánt helyre, az eszmék és gondolatok ösztönszerüleg és mégis a legtökéletesebb müvészi rendben áradnak elő kiapadhatatlanul és a másikkal egyenlő erőfeszitések ugy tünnek a szemlélő előtt, mintha könnyed gondüző szórakozás, magamulattatás játszódnék le. A korábbi idézetek talán elegendőek voltak ahhoz is, hogy bemutassuk, milyen lendület, gördülékenység, világosság, évtizedes gyakorlatot feltételező stilus-rutin jellemzi Engels kezdőirói munkásságát is és milyen küzdelmet kell folytatnia Marxnak az adaequát kifejezésért, amikor a torlódó, egymást átható, mindent egyszerre átfogni akaró eszmék között rendet kell teremtenie, hogy mások számára is hozzáférhetők, felfoghatók legyenek.

A könyvnek némely fejezete ma már csupán történelmi érdekességü: Reichardt, Fauchner, Jugnitz, sőt Szeliga neveit ugyszólván csak ez a mü őrizte meg a filozófia számára. Jelentős része a fejtegetéseknek szintén nem tárgyuknál fogva lettek maradandóak, mint pl. Eugéne Sue Páris rejtelmei c. nagy ponyvaregényével kapcsolatos taglalások, hanem inkább a módszer révén, ahogyan Marx látszólag elvont esztétikai kategóriákból és irodalmi motivumokból kifejti a szociálisat és kiássa a világnézeti gyökereket. Arról is döntően tanuskodik a Szent család, hogy tagjainak filozófiája mily mélyen bevette magát az irodalmi közvéleménybe, hogy annak ellenére, hogy Marx és Engels már tul voltak rajta, ujra meg ujra vissza kellett nyulniok és ujabb és ujabb oldalról fejtegetniök, cáfolniok, leleplezniök ugyanazokat az eszmemeneteket. S ha egyes problémák, gondolatkörök már korábbi munkáikban alaposan megtárgyaltattak és elintéződtek, mint pl. a zsidókérdés, Hegel spekulációi, Feuerbach antropologikus felfogásának korlátai, Bauerék szubjektivizmusának reakcióssá válása, stb. – a Szent Család alapmondanivalója mégis uj és jelentős előrehaladás társszerzőik filozófiai fejlődésének utján.

Mindenekelőtt: a francia enciklopédisták legjobbjaira emlékeztetnek azok az éles, találó gunyolódások, amelyek a vallás, erkölcs, családi élet, igazságszolgáltatás, társadalmi előitéletek álszenteskedéseit tárják fel, illetve leplezik le. Hogy csak egy pár példát hozzunk fel illusztrációul, gondoljunk Rudolf (Sue regényének főhőse) jellemének összegezésére, amely abban a «tiszta» képmutatásban jelentkezik, «amellyel a maga rossz szenvedélyeinek kitöréseit mint a rosszak szenvedélyei elleni kitöréseket tudja ábrázolni önmaga és mások előtt, hasonlóan ahhoz, ahogy a kritikai kritika a saját ostobaságait mint a tömeg ostobaságait, a rajta kivül levő világ fejlődése elleni gyülölködő áskálódásait mint a rajta kivül levő világnak a fejlődés elleni áskálódásait, végül a maga önzését,

amely azt hiszi, hogy minden szellemet magába szippantott, mint a tömegnek a szellemmel való önző ellentmondását ábrázolja». Vagy emlékezzünk azokra a «szellemtelen», «tárgyilagos» statisztikai elemzésekkel «tarkított» fejtegetésekre, amelyekkel ugyanennek a Rudolfnak egyik «nemes,» «szociális», «erkölcsi» alkotását, a «Szegénybankot» mutatja be, bebizonyítva, hogy a munkás családjával együtt minden egyéb szükséglettől eltekintve a kritikai szegénybank támogatásából a szükséges kenyérnek még a negyedét sem vásárolhatja meg, és a biztos éhhalál martaléka lesz, ha nem folyamodik azokhoz az eszközökhöz, amelyeknek ez a szegénybank elejét akarja venni, a zálogházhoz, a kolduláshoz, a lopáshoz és a prostitucióhoz, hogy végül is arra a konkluzióra jusson, hogy «a kritikai szegénybank abban különbözik a tömegszerü takarékpénztáraktól, hogy a munkás elveszti a kamatait, a bank pedig a tőkéjét». Vagy derüljünk a «kritikailag teljes igazságszolgáltatás táblázatán», amelyen egymással szemközt sorakoznak fel a fennálló igazságszolgáltatás principiumai a «kritikailag kiegészítő igazságszolgáltatás» principiumaival, az erénypellengérrel, a rózsakoronával és az erényspionázzsal, vagy azon a filozófiai mélységet utánzó szatirán, ahogyan «igazolja» Rudolf tettét, aki egyik regényhős társával - Dáviddal, a néger orvossal - megvakittatja egy másik regényhős - társát, a maitre d' école-t: «Hogy Rudolfnak éppen a megvakitás jut eszébe, becsületére válik vallási ösztönének. Ez a büntetés volt napirenden az egészen keresztényi bizánci birodalomban és virágzott az angol és francia keresztény-germán birodalmak erőteljes ifjui szakaszában. Az embernek az érzéki külvilágtól való elválasztása, a maga elvont bensejébe való visszadobása azért, hogy megjavitsák - a megvakitás-, szükségszerü következménye a keresztény tannak, amely szerint ennek az elválasztásnak a teljes végbevitele, az embernek spiritualisztikus «én»-jére való tiszta elszigetelése, az maga a jó».

Ami már most Marx és Engels pozitiv álláspontját, illetve kiépült elméletükhöz való közeledés e müben megnyilatkozó mozzanatait illeti, főleg két problémára hivnánk fel a figyelmet. Az egyik a filozófiai materializmus történelmi alakulása náluk, a másik a történelmi materializmus egyre erősödő motivumainak gazdagodása, az állam szerepének tisztulása és a proletár-állásport előtérbe nyomulása. A materializmusra, annak a filozófiatörténet során való jelentkezésére vonatkozó bőséges taglalás alól felment bennünket az a körülmény, hogy az egyes materialista filozófusok, mint Bacon, Hobbes, stb. ismertetésénél, történelmi beállításuknál, jellemzésüknél és értékelésüknél a Szent Család marxi gazdag forrásából meritettünk s igy csak ismétlésekbe bocsájtkoznánk. Rá kell azonban mutatni e fejtegetésekkel kapcsolatban azokra a megállapitásaira, amelyek a marxi elmélet további kiépitése során még szerephez jutnak. Annál is inkább alá kell Marxnak e tételeit huzni, mert találkozni fogunk később Marxnak olyan állitólagos hiveivel, akik szembe igyekeznek állitani a filozófiai materializmust a történelmi materializmussal, és csak az utóbbit tulajdonitván Marxnak odáig mennek, hogy Marxtól az ismeretelméleti materializmust megtagadják, szenzualistának, empiristának stb.-nek állitván be őt.

Azt hisszük, nem lesz nehéz mindezt már most itt megcáfolni, utalva Marxnak a saját szövegére, amikor rámutat, hogy «a materializmus egyszülött gyermeke Nagy-Britanniának; már skolasztikusa, Duns Scotus felvetette a kérdést: «vajjon nem-tud-e az anyag gondolkodni». Hogy ezt a csodát nyélbeüsse – folytatja Marx – isten mindenhatóságához folyamodott, vagyis magát a teológiát kényszeritette arra, hogy a materializmust hirdesse. Azonfelül nominalista volt. A nominalizmus a fő elemek egyike az angol materialistáknál, mint ahogy egyáltalában első kifejezése a materializmusnak. S hogy még kétségtelenebb legyen, hogyan érti Marx a materializmust, igy ir: «Az anyag veleszületett tulajdonságai közül a mozgás az első és legjelesebb. . . Testetlen szubsztancia egy és ugyanaz a reális eszme. A gondolatot nem lehet elválasztani attól az anyagtól, amely gondolkodik. Az anyag minden változás szubjektuma.» S hogy itt nem más elméletek interpretációjáról van szó, hanem saját álláspontjáról, az kitünik azokból a konzekvenciákból, amelyeket e materializmusból levon. És ez nem egyéb, mint a materializmusnak a szocializmusba és a kommunizmusba való torkolása.

«Nem kell nagy éleselméjüség ahhoz – irja Marx – hogy az emberek eredeti jóságáról és egyenlő intelligenciabeli adottságáról, a tapasztalat, szokás, nevelés mindenhatóságáról, a külső körülményeknek az emberre való befolyásáról, az ipar nagy jelentőségéről, az élvezet jogosultságáról stb. szóló tanitásaiból meglássuk a materializmusnak a kommunizmussal és szocializmussal való szükségszerü összefüggését. Ha az ember az érzéki világból és az érzéki világban szerzett tapasztalatból alakitja ki minden ismeretét, érzetét, stb., akkor az a feladat, hogy ugy rendezzék be az empirikus világot, hogy a valóban emberit tapasztalja benne, ahhoz szokjon, hogy embernek tapasztalja magát. Ha a jól felfogott érdek az elve minden morálnak, akkor az a feladat, hogy az ember magánérdeke egybeessék az emberi érdekkel. Ha az ember materialista értelemben nem-szabad, vagyis szabad, de nem azon negativ erő révén, hogy ezt meg azt elkerülheti, hanem azon pozitiv hatalom révén, hogy igazi egyéniségét érvényesitheti, akkor nem az egyesen kell büntetni a büntettet, hanem a bün társadalomellenes forrásait kell elpusztitani és mindenkinek meg kell adni a társadalmi teret lényegi életmegnyilvánulása számára. Ha az embert a körülmények alakitják, akkor a körülményeket emberiekké kell alakitani. Ha az ember természeténél fogva társadalmi, akkor igazi természetét csak a társadalomban fejleszti ki, és természetének hatalmát nem az egyes egyén, hanem a társadalom hatalmán kell mérni».

Ugy gondoljuk, e mondatok részletes elemzése nélkül is világos nemcsak az, hogy Marxnál a filozófiai materializmus elválaszthatatlan a történelmi materializmustól, hanem az is, hogy az idézettekben egy teljes filozófiai rendszer körvonalai bontakoznak ki, kezdve az ismeretelméleten, folytatva az etikán, jogbölcseleten, végezve a társadalombölcselettel, vagyis valóságos program, amelynek részletes kifejtését – mint későbbi sorai tanusitják – vállalja is, – ha aztán

ezen a módon nem is került sor a megvalósítására. Adalékok azonban bőven vannak már a Szent Családban is. Hadd idézzünk egy másik helyet Marx konkrét materializmusa alátámasztására, és arra, hogy ez a materializmus egy másik uton, mint fent láttuk, de ugyancsak a társadalom és történelem materialista felfogásához vezet el, ami mostmár teljes tulhaladása nemcsak a Szent Családot alkotó Baueréknak és rokontársainak, hanem Feuerbachnak is, aki tudvalevőleg történelemszemléletében nem tudott materialistává válni. «A boldogtalan érzéki valóság – irja Marx – nem törődik az egyén képzelődésével, az egyént minden érzéke arra kényszeriti, hogy higyjen a rajta kivül levő világ és egyének létében és még a profán gyomra is napról-napra emlékezteti arra, hogy a rajta kivül levő világ nem üres, hanem tulajdonképpen ez a kitöltő. Az egyén minden lényegi tevékenysége és tulajdonsága, minden törekvése szükségletté, szükséggé válik, amely önösségét (Selbstsucht) már rajta kivül levő dolgok és emberek iránti vággyá (Sucht nach anderen. . .) teszi. Minthogy pedig az egyik egyén szükségletének nincs önnönmagától értetődő értelme a másik önző egyén számára, aki ama szükséglet kielégitésének eszközével rendelkezik, tehát a szükségletnek nincs közvetlen összefüggése a kielégitéssel, ezért minden egyénnek meg kell teremtenie ezt az összefüggést, azáltal, hogy szintugy keritővé válik az idegen szükséglet és a szükséglet tárgyai között. Tehát a természeti szükségszerüség, az ember lényegi tulajdonságai – bármily elidegenülten jelennek is meg, – az érdek, ezek tartják össze a polgári társadalom tagjait, reális kötelékük a polgári, nem pedig a politikai élet. Tehát nem az állam tartja össze a polgári társadalom atomjait, hanem az, hogy ezen csupán az elképzelésben, képzelődésük menyországában atomok – a valóságban azonban az atomoktól erősen különböző lények, tudniillik nem isteni önzők, hanem önző emberek. Csak a politikai babona képzeli még manapság is, hogy a polgári életet az államnak kell összetartania, holott a valóságban megforditva, a polgári élet tartja össze az államot».

Az állam és társadalom egymáshoz való viszonya, – amelyet a mechanisztikus materialista filozófia nem látott és amelyet Hegel is csak mint a szellem megtestesülésének különböző fokait és ennek a fejetetején álló felfogásnak megfelelően forditva, azaz a «polgári társadalom»-hoz képest az államot mint fejlettebb, magasabbrendü formát, s egyben szélesebb terjedelmü fogalmat tekintett – itt első izben jelentkezik a maga konkrétságában, történelmi és logikai egységében, hogy azután a marxi filozófia kiépülésének folyamatában egyre nagyobb szerephez jusson. Ehhez azonban már a Szent Család jó néhány motivummal járul hozzá: igy a történelem objektiv processzusában a személyiség szerepének, a gyakorlat funkciójának és különösen a proletariátus formálódásának a felmutatásával.

Igy, ha egyszer már felismertük, hogy az ember a lényege, a bázisa minden emberi tevékenységnek és állapotnak, akkor értelmetlenség a «kritikai kritika» törekvése, hogy az embert ismét kategóriává tegye és azt állitsa, hogy

a történelem cselekszik, viv harcokat, stb. Ellenkezőleg, - mondja Marx - az ember, a valóságos ember az, aki mindenben tesz, rendelkezik és harcol: «nem a «történelem» az, amely az embert eszközül használja fel a maga - mintha a történelem valamilyen különálló személy volna - céljának keresztülvitelére, hanem a történelem nem egyéb, mint a maga céljait követő ember tevékenysége». De maga a kritika sem elvont, tulvilági személyiség, amely «kivül áll az emberiségen», hanem valóságos emberi tevékenysége egyéneknek, akik a társadalom aktiv tagjai, akik mint emberek szenvednek, éreznek, gondolkodnak és cselekednek. «Ezért kritikájuk egyszersmind gyakorlati, kommunizmusuk olyan szocializmus, amelyben gyakorlati, kézzelfogható rendszabályokat adnak, amelyben nemcsak gondolkodnak, hanem még inkább cselekednek, kritikájuk a fennálló társadalom eleven, valóságos kritikája, a «hanyatlás» okainak felismerése». Ezért nem lehet kizárni - ahogyan a «kritikai kritika» akarja - az embernek a természethez való elméleti és gyakorlati magatartását, a természettudományt és ipart a történelmi mozgásból. Ezért nem lehet megismerni valamely időszakot, anélkül, hogy például az időszak iparát, magának az életnek a közvetlen termelési módját megismernénk. Ahogyan nem lehet elválasztani a gondolkodást az érzékektől, a lelket a testtől, az ént a világtól, ugyanugy nem lehet elválasztani a történelmet a természettudománytól és ipartól és «a történelem szülőhelyét a földi durva - anyagi termeléstől». S igy jut el Marx történelemből-cselete döntő tételéhez: «minél inkább alapokig ható lesz a történelmi akció, annál inkább nő majd a terjedelme annak a tömegnek, amelynek akciója». S mostmár csak a «tömegben» konkrétan, a történelmileg kialakult proletariátust kell érteni, s akkor készen áll előttünk mind az a tényező, amelyeknek a marxi jelen és a mai jövendő megformálásában szerepük lesz.

A Szent Család a proletariátus kialakulását történelmileg végig tudja kisérni, - de a kialakult proletariátus további sorsa abban az időben csak logikailag kisérhető el. Marx zsenialitása mellett szól, hogy ez a logikum - mint tudomány - nemcsak társadalmi követelmény, hanem mint valóság is konkretizálódhatott.

A kiindulópont a magántulajdon, amely minden mozzanatban mélységes ellentmondásokat rejt magában. Marx egész sor ilyen ellentmondásra mutat rá. Igy a nemzetgazdaságban a munkabér eleinte ugy szerepel, mint az az arányos részesedés, amely a munkát illeti meg a termékben. A munkabér és a tőkenyereség a legbarátságosabb, egymást kölcsönösen elősegitő, látszólag legemberibb viszonyban vannak egymással. Utóbb kiderül, hogy a legellenségesebb viszonyban, forditott arányban vannak egymással. Eleinte az értéket látszólag ésszerüen határozzák meg, valamely dolog termelési költségei és a társadalmi hasznossága révén. Utóbb kiderül, hogy az érték «merőben véletlenszerü meghatározás», amelynek semmiféle viszonyban nem kell lennie sem a termelési költségekkel, sem a társadalmi hasznossággal. A munkabér nagyságát eleinte a szabad munkás és a szabad tőkés közti szabad megállapodás határozza meg. Utóbb kiderül, hogy a munkás kényszerül hagyni, hogy a tőkés határozza meg

munkabérét, a tőkés viszont kényszerül azt a lehető legalacsonyabbra szabni. A szerződő fél szabadsága helyébe a kényszer lepett. Persze, ez a fogalmazási mód sok mindent takar; az «előbb» annyit jelent, hogy a polgári felfogás szerint vagy ami azzal egyértelmű, a jelenségből ítélve, - az «utóbb» pedig a marxista analízis eredménye – amelyet maga Marx is csak később hajt végre, itt tehát egyelőre még jobbára feladat, program, célkitűzés - vagy ami szintén egyértelmű, a lényeg feltárása. A legdöntőbb, alapvető ellentmondás azonban a proletariátus és a gazdagság közötti ellentétek, amelyek «mint ilyenek egy egészet alkotnak». Mindkettő a magántulajdon világának alakulata. A kérdés az, hogy melyikük milyen meghatározott helyet foglal el az ellentétben. Marx ezzel a kérdéssel azután részletesen foglalkozik, mert «nem elég, hogy egy egész két oldalának nyilvánítják őket.»

A magántulajdon – fejtegeti -mint magántulajdon, mint gazdagság, kénytelen önmagát és ezzel ellentétét, a proletariátust fenntartani. Ez az ellentét pozitív oldala, «az önmagában kielégült magántulajdon». Megfordítva, a proletariátus mint proletariátus kénytelen önmagát és ezzel feltételező ellentétét, amely őt proletariátussá teszi, a magántulajdont, megszüntetni. Ez az ellentét negatív oldala, «magábanvaló nyugtalansága, a feloldott és magát feloldó magántulajdon». . . Az ellentéten belül tehát a magántulajdon a konzervatív, a proletár a destruktív fél. Az előbbitől indul ki az ellentét fenntartására irányuló cselekvés, az utóbbitól a megsemmisítésére irányuló cselekvés.

A magántulajdon persze – folytatja Marx - nemzetgazdasági mozgásában önmagát üzi saját feloldása felé, de csak egy tőle független, öntudatlan, akarata ellenére végbemenő, a dolog természete által megszabott fejlődés révén, csak azáltal, hogy létrehozza a proletariátust mint proletariátust, «a szellemi és testi nyomorának tudatában levő nyomort, az elembertelenedésének tudatában levő és azért önmagát megszüntető elembertelenedést». A proletariátus hajtja végre azt az ítéletet, amelyet a magántulajdon mond önmagáról azzal, hogy létrehozza a proletariátust. . . Ha a proletariátus győz, ezzel korántsem lett a társadalom abszolut oldalává, mert csak azáltal győz, hogy megszünteti önmagát és ellenkezőjét. «Akkor pedig eltűnt mind a proletariátus, mind pedig feltételező ellentéte, a magántulajdon». A proletariátusnak ez a világtörténelmi szerepe történelmi szükségszerűség: «a többé el nem hárítható, többé nem szépíthető, abszolute parancsoló szükség közvetlenül fellázadásra kényszeríti. . . ezért lehet és kell, hogy a proletariátus felszabadítsa önmagát». De nem szabadíthatja fel önmagát anélkül, hogy meg ne szüntetné saját életfeltételeit. Nem szüntetheti meg saját életfeltételeit anélkül, hogy meg ne szüntetné a mai társadalom összes embertelen életfeltételeit, amelyek az ő helyzetében összpontosulnak. A proletariátus nem hiába megy át a munka kemény, de megacélozó iskoláján. Nem arról van szó, hogy egyik vagy másik proletár, vagy akár az egész proletariátus időlegesen mit képzel el céljának. Arról van szó, hogy mi a proletariátus és hogy e létének megfelelően történelmileg mit lesz kénytelen tenni.

«Célja és történelmi cselekvése saját élethelyzetében csakugy mint a mai polgári társadalom egész szervezetében érzékletesen és megmásithatatlanul ki van jelölve.»

Marx – mint irja – szükségtelennek tartja kifejteni, mint van az angol és francia proletariátus egyrészt már tudatában e történelmi feladatának és mint dolgozik azon, hogy «ezt a tudatot világossá fejlessze», – mert mindez – a magántulajdon és az ezzel összefüggő elidegenedési folyamat magában foglalják e tudatra ébredés és cselekvés logikai kényszerét. E kényszer – és motivumai – történelmi megjelenési formáinak kibontakoztatását, illetve konkrét anyagon való demonstrálását aztán Engels vállalta magára a «Lage der arbeitenden Klassen in England» c. munkájában, amelyet még Marxtól függetlenül és egyedül irt, – ujabb jeléül annak, hogy mind szorosabbá váló együttmüködésüknek nemcsak személyes motivumai, hanem – sőt elsősorban – szilárd tárgyi alapjai vannak.

Engels 1842–1844-es angliai tartózkodása idején gyüjtött anyagából egy nagyobb munkát szándékozott irni Anglia társadalmi történelméről. Ezeknek az előmunkálatoknak volt a terméke az a két részből álló terjedelmesebb tanulmány, amely «Die Lage Englands» összefoglaló cimen «A tizennyolcadik század» és «Az angol alkotmány» alcimeken a «Vorwärts!» c. párisi német folyóiratban folytatásokban jelent meg. A tervezett müben egy külön fejezet szólt volna az angol munkásság helyzetéről. Minél jobban beleásta azonban magát az anyagba, annál inkább konkretizálódott benne a közvetlen feladat, – aminek, mint a mü angol előszava is tanuskodik róla – politikai – gyakorlati motivumai is voltak. Igy mint önálló mü készült el – Barmenben – 1844 nov. – 1845 március között – a Die Lage, mely 1845-ben Lipcsében jelent meg. A könyvet Nagy-Britannia munkásosztályához intézett felhivásnak is beillő ajánlással kezdi, melyben, mint irja, megkisérelte, «hogy német honfitársainak hü képet fessek életviszonyaitokról, szenvedéseitekről és harcaitokról, reményeitekről és perspektiváitokról».

Engels könyve elsősorban szociográfia – és mint ilyen évszázadokra szólóan példát mutatott a szocialista társadalomkutatóknak nemcsak az anyaggyüjtés módszerét, a tárgy kifejtésének felépitését, az olvasó érdeklődésének ébrentartását, következtetéseinek szilárd logikáját illetőleg, hanem mindenekelőtt abban a tekintetben, hogy pártosság nélkül az anyag holt és csak a proletariátus osztályálláspontjáról, azaz osztályszubjektivitással lehet elérni a valóság, vagyis az objektiv igazság teljes feltárását. Távolesnék tárgyunktól, ha e könyv tartalmi ismertetésébe belemennénk; hiszen főleg az ipari forradalomnak a munkásság kialakulására és további sorsára tett hatásáról, a nagyvárosokban élő munkásság borzalmas lakás, ruházkodási, élelmezési, egészségi, kulturális stb. viszonyairól, az egyes iparágakkal járó betegségekről, a tuldolgoztatás, munkanélküliség, nyomor következményéről, a munkáscsaládok objektiv tényezők szülte szétbomlásáról, az erkölcsi lezüllés motivumairól van szó. Mindezek a munkásosztály és a munkásmozgalom története szempontjából rendkivül fontos anya-

gok és nagyban erősitették világszerte a proletariátus osztályszervezödésének és osztályöntudatra ébredésének folyamatát. A könyv tehát minden tekintetben hatalmas gránitkocka az épülöben levő marxi elmélet roppant épületében.

E történelmi anyagon tulmenően azonban számos olyan része van, amely helyet kell hogy kapjon egy filozófiatörténet lapjain is. Igy mindjárt az alapcélkitüzés társadalombölcseleti szempontból rendkivül fontos: A munkásosztály helyzete – irja Engels az Előszóban – a jelenkor minden szociális mozgalmának tényleges talaja és kiindulópontja, mert benne mutatkozik meg a legélesebben a legleplezetlenebbül mai szociális nyomorunk. . . «Ezért okvetlenül meg kell ismernünk a proletariátus helyzetét, hogy egyrészt a szocialista elméleteket s másrészt az azok jogosultságáról alkotott itéleteket szilárd alapra helyezzük, hogy véget vethessünk minden ábrándozásnak és fantáziálásnak pro és contra».

Marx és Engels későbbi müveikben formulázzák a társadalom fejlödésének ama törvényét, mely a termelőerők és termelési viszonyok feszültségéből adódik. De a termelőerők fejlödésének a termelési viszonyokat alakitó hatásáról bőségesen találunk adalékokat, ugyhogy az általánositás szinte magától adódik. Arról beszél Engels a Die Lage Bevezetésében, mint aratott az angol ipar fő ágaiban véglegesen győzelmet a gépi munka a kézi munka fölött, aminek az lett a következménye, hogy a gépek a kézi munkásokat «egyik hadállásukból a másik után» vetették ki, – s egyik oldalról felvirágzott a kereskedelem és ipar, gyorsan gyarapodott a tőke és a nemzeti vagyon, – másik oldalról pedig még sokkal gyorsabb volt a proletariátus növekedése, a munkásosztálynak minden tulajdontól, a kereset biztonságától való megfosztása, terjedt a demoralizáció, fokozódott a politikai nyugtalanság. . . «Ha már egyetlen tökéletlen gép, mint a jenny, – irja – felforgatta az alsó osztályok társadalmi viszonyait, akkor senki sem fog csodálkozni azon, hogy mit müvelt a finoman kidolgozott gépek egymásba kapcsolódó rendszere, egy olyan rendszer, amely átveszi tőlünk a nyersanyagot és kész szövetet ad vissza.»

Engels részletesen ismerteti az egyes iparágak káros tevékenységét, a mechanikai erő termelésben való alkalmazásának mérhetetlen jelentőségét, a vastermelés fokozásának és modernizálásának hatását a különböző gazdasági ágazatokban, a földmüvelésnek gépesitésre és kémizálásra való átállása következményeit, a közlekedés forradalmasitását, a nagyvárosok kialakulását, stb.– «amelyhez foghatót nem igen találunk az emberiség krónikáiban». Hatvan-nyolcvan évvel ezelőtt – irja – Anglia a kis városaival, jelentéktelen és egyszerü iparával, gyér, de aránylag nagyszámu földmüvelő lakosságával olyan volt, mint bármely más ország; s «most olyan ország, hogy nincsen párja, két és fél millió lakosu fővárossal, óriási gyárvárosokkal, olyan iparral, amely ellátja az egész világot, és csaknem mindent a legbonyolultabb gépekkel termel, sürü, szorgalmas és müvelt lakossággal, amelynek kétharmad részét az ipar és kereskedelem foglalkoztatja, amely egészen más osztályokból áll, amelynek mások a szokásai és mások a szükségletei, s egészen más nemzetet alkot, mint hajdanában.»

Nem szabad azonban azt gondolni, hogy ezekre a szavakra Engelst az ipar lendületes fejlődésének bámulata ragadtatja. Bármily grandiózus kép tárul is – távolról – a szeme elé, nem hagyja magát megtéveszteni. Nem a nagy fellendülés eredményeképp jelentkező nyomor, korlátlan kizsákmányolás, borzalmas embertelen viszonyok azok, amelyek arra késztetik, hogy közelről megvizsgálja a helyzetet és megnézze az érem másik oldalát is. Ezt megtették előtte mások is, az utópista szocialisták, müvelt emberbarátok, sőt egyes humánus gondolkodásu gyári viszonyokat vizsgáló bizottsági tagok és liberális törvényhozók. Engels nem áll meg az emberbaráti sajnálkozásnál az akkori angliai munkásság gazdasági és szellemi nyomoruságán, hanem ezek mögött a történelmi tendenciák világos felismerésére törekszik. Igy jut el nemcsak annak a találó történelmi analógiának a megállapításához, hogy «az ipari forradalomnak ugyanaz a jelentősége Angliában, mint a politikai forradalomnak Franciaországban és a filozófiai forradalomnak Németországban», és hogy 1760 Angliája és 1844 Angliája között legalább olyan nagy a különbség, mint az ancien régime Franciaországa és a juliusi forradalom Franciaországa között, – hanem ahhoz a központi tételhez, amelyre azután további történelembölcseleti következtetéseit építi, hogy «az ipar forradalmi átalakulásának legfontosabb terméke az angol proletariátus.»

Persze, ez a ténymegállapitás önmagában keveset mond. Nagyjelentőségü ugyan az a taglalás, ahogyan ábrázolja az ipari forradalom következményeképp széttolódó osztályokat. Amint az uj ipar csak ugy fejlődhetett ki – mutat rá –, hogy a szerszámokat gépekkel pótolta, a mühelyeket gyárakká és ezáltal a dolgozó középosztályt dolgozó proletariátussá, az addigi nagykereskedőket pedig gyárosokká változtatta; amint tehát már itt is kiszorult a kis középosztály és a lakosság csak két ellentétes részre: munkásokra és tőkésekre bomlott, ugyanugy a szükebb értelemben vett ipar területén kivül, a kézmüvességben, sőt még a kereskedelemben sem történt más. A korábbi mesterek és legények helyébe nagytőkések és munkások léptek, munkások, «akiknek semmi kilátásuk nem volt arra, hogy osztályukból kiemelkedjenek», a kézmüvességet gyárszerüen üzték, szigoru munkamegosztást vezettek be, és a kismestereket, akik nem tudtak konkurrálni a nagyvállalatokkal, letaszitották a proletárok osztályába. Ugyanakkor az addigi kézmüves üzem megszünése, a kispolgárság megsemmisülése következtében a munkásnak sem volt többé semmi lehetősége arra, hogy burzsoává váljék. Addig a munkás mindig remélhette, hogy valahol mühelyt nyit mint önálló mester, sőt később talán segédeket is fogad; most azonban, amikor a mestereket is kiszoritották a gyárosok, amikor az önálló üzemhez nagy tőkére volt szükség, a proletariátus a lakosságnak már igazi, állandó osztálya lett, mig korábban gyakran csak átmeneti helyzetet jelentett, átmenetet a burzsoáziába. Aki most munkásnak született, nem számithatott másra, minthogy örök életében proletár marad.

Ismételjük, bármily tömören és klasszikus pontossággal ábrázolja is Engels a proletariátusnak mint önálló osztálynak a kialakulását, - ha ez a munkásság reménytelen helyzete feletti bánkódásra, sorsán való siránkozásra vezette volna - mint elődeit - akkor ez az ábrázolás egyik találó jellemzése lett volna a helyzetnek a sok között. De Engelsnél ez csak a kiindulópont, a premissza: hogy arra a theoriában döntő fordulatot jelentő következtetésre jusson: «A proletariátus tehát most került először abba a helyzetbe, hogy önálló mozgalmat indítson». A történelmi események ilyen logikai ábrázolásának lehetősége teszi tudománnyá a marxi-engelsi történelemből következtetést; hogy az eseményeknek nem etikai értékelését, hanem a mögöttük, bennük rejlő objektiv törvényszerűségek feltárását nyujtja. A fenti megállapításban ugyanis - egyelőre kifejtetlenül - benne van a proletariátus uj történelmi hivatásának felismerése is. Hogy a proletariátus nemcsak terméke, hanem ugyanakkor antagonisztikus ellentmondása, halálos ellensége létrehozójának, a kapitalista társadalomnak. Hogy tehát a proletariátusnak a fennálló társadalomban való reménytelen helyzetéből nem a beletörődés és néma pusztulás, hanem ok- és következményszerüen a társadalom lényeges alapjain való gyökeres változtatás szükségességének sőt egyenes kényszerüségének felismerése következik.

Persze nem elég, ha e felismerés egyesekben érlelődik, mint Engelsben vagy más társadalomkutatókban: magukban a tömegekben kell hogy helyzetük tudatosodjék, ennek azonban még rengeteg objektiv akadálya van: a nyomor, a tudatlanság, az iszákosságba menekülés, stb. Ezeket az objektiv okokat azután részletesen taglalja Engels, - aminek megint nemcsak az a jelentősége, hogy első volt, aki a proletariátus álláspontjára helyezkedve, tehát ugyszólván belülről ábrázolja a jelenségeket, - hanem az is, hogy mindazokért a jelenségekért, az erkölcsi züllésért, iszákosságért, prostitucióért, könnyelmüsködésért, a máról holnapra élésért, stb. a fennálló társadalmat, a burzsoázia profithajszáját teszi - és pedig indokoltan és alaposan megindokolva - felelőssé.

«Amikor leirásomat ismét elolvasom - irja Engels - be kell vallanom, hogy nem tuloztam, sőt ellenkezőleg, még korántsem adtam eléggé teljes képet ennek a legalább husz-harmincezer lakosu kerületnek (Manchester óvárosa) a szennyéről, züllöttségéről, ridegségéről, arról az épitési módról, amely gunyt üz a tisztaság, a szellőztetés és az egészség minden követelményéből». De hogy mindez nem az itt lakó emberek különleges természetével függ össze, hanem «az ipari korszak velejárója», az világosan áll előtte: «A régi Manchester pár száz házát eredeti lakói már régen elhagyták; csak az ipar tömte tele azzal a munkáshaddal, amely most benne lakik; csak az ipar épitett be minden tenyérnyi területet e régi házak között, hogy hajlékot nyujthasson a földmüvelő vidékekről és Irországból toborzott tömegeknek; csak az ipar teszi lehetővé ez ólak tulajdonosainak, hogy drága pénzen lakás gyanánt embereknek adják bérbe őket, hogy kizsákmányolják a munkások szegénységét, aláássák ezrek egészségét, csak hogy ők meggazdagodjanak, csak az ipar tette lehetővé, hogy a munkást, aki alig szabadult ki a jobbágysorsból, ismét anyagoknak, dolognak használják. . .»

Mindennek pedig az a következménye, hogy ilyen munkáslakásokban, amelyekben nyoma sincs a tisztaságnak és kényelemnek, nem érezhetik otthonosan magukat az emberek, illetve hogy «ezekben a lakásokban csak egy elvadult, elkorcsosult, szellemileg és erkölcsileg állati szinvonalra süllyedt, testileg beteges fajzat érezheti magát jól és otthonosan». Ilyen körülmények között aztán «morális és fizikai szükségszerüség», hogy a munkások «igen nagy tömege» ivásra adja magát. «Az iszákosság - állapitja meg Engels - itt már nem vétkes szenvedély, amelyért felelősségre lehet vonni az eltévelyedőt; az iszákosság jelenség, bizonyos feltételeknek a - legalább is e feltételekkel szemben - tehetetlen objektumra kitható, szükségszerü, elkerülhetetlen következménye». Akárcsak pl. az átlagos élettartam alakulása, amely pl. Liverpoolban 1840-ban ilyen adatokat mutat: az átlagos élettartam a felsőbb osztályokhoz tartozóknál (az előkelőségeknél, a szabad foglalkozásuaknál stb.) 35 év, a kereskedőknél és a jobbmódu kézmüveseknél 22 év, a munkásoknál, a napszámosoknál és általában a szolgáló osztályban csak 15 év. Ezek az alacsony számok persze mindenütt a nagy csecsemőhalandóságnak tulajdonithatók, - de az osztályjelleg ez utóbbinál is pontosan megmutatkozik: Manchesterben pl. a munkásgyermekek több mint 57 százaléka nem éri meg ötödik életévét, ezzel szemben a felsőbb osztályok gyermekeinek csak 20 százaléka, a falusi kerületekben pedig valamennyi osztály állagában az összes gyermekek nem egészen 32 százaléka hal meg 5 éves kora előtt.

A munkások demoralizálódásának másik forrása az, hogy «munkára vannak kárhoztatva». E látszólag paradox tételt Engels igen finom- és akkoriban uttörő - analizissel világitja meg. Az önkéntes termelő tevékenység - irja - a legmagasabbrendü élvezet, amelyet ismerünk, - de a kényszermunka a legrettenetesebb, legmegalázóbb gyötrelem. «Nincs borzasztóbb annál, mint ha valakinek napról-napra, reggeltől estig olyasmit kell tennie, amitől irtózik. És minél emberibben érez a munkás, annál jobban kell gyülölnie munkáját, mert érzi, hogy az ő szempontjából mennyire kényszer jellegü és ilyen céltalan ez a munka. Miért is dolgozik? Azért talán, mert örömét leli az alkotásban? Természete ösztönzi erre? Szó sincs róla. Pénzért dolgozik, olyasmiért, aminek semmi köze sincs magához a munkához, dolgozik, mert kénytelen dolgozni és ráadásul annyit és olyan végtelen egyhanguságban, hogy már csak ezért is az első hetektől kezdve gyötrelmesnek érzi ezt a munkát, ha még tud emberként érezni. A munkamegosztás még megsokszorozta a kényszermunka állattá aljasitó hatását. A legtöbb munkánál a munkás tevékenysége egy apró, tisztán gépies müveletre szoritkozik, amely percről percre ismétlődik és éveken át ugyanaz marad. . .» S Engels méltán teszi fel a kérdést, hogy ilyen körülmények között vajjon marad-e még benne emberi érzés, nem veszti-e el minden képességét, mire harminc éves lesz? S rámutat, hogy ugyanez a hatása a gőzerő és gépek bevezetésének is. Itt nem nyilik tere szellemi tevékenységre, de ennek ellenére munkája annyira leköti figyelmét, hogy nem szabad egyébre gondolnia, ha jól akarja végezni. . . «vajjon nem kell-e az ilyen munkára kárhoztatott embernek állattá aljasodnia!»

S itt adódik az a látszólagos, illetve logikai ellentmondás, amelyről azonban, ha közelebbről megvizsgáljuk, azt kell látnunk, hogy történelmileg természetes, törvényszerű ellentmondás: hogyan lehetséges az, hogy ez a tudatlan, nyomorban, szennyben, erkölcstelenségben elsüllyedt, testileg és szellemileg állati színvonalon élő «aljanép» hivatott arra, hogy átalakítsa a társadalmat, hogy uralkodó hatalommá és egy magasabbrendű társadalmi forma alkotójává váljék? Engels sokoldalúan, rendkívül alapos és mélyenjáró elemzéssel dolgozza ki ezt az ellentmondást. Abból indul ki, hogy a munkásnak csak az a választása lehet, hogy valóban vagy végleg állati sorba süllyed, vagy pedig ellenáll, harcol emberi mivoltáért, amíg bírja.

Az előbbiekben ismertettük az Engels által felsorakoztatott és bőséges adatokkal alátámasztott motívumokat, amelyek ezt az állati sorba süllyedést meghatározták. Most lássuk azokat az ellentétes előjelű mozzanatokat, amelyeket Engels az ellenállás, emberi mivoltért folytatott harc szintén objektív meghatározóiként felmutat. Mindenekelőtt Carlyle-val vitatkozik, aki elítéli a munkásoknak a felsőbb osztályokkal szemben érzett szenvedélyes, vad gyűlöletét. «Éppen ez a szenvedély, ez a harag bizonyítja, hogy a munkások átérzik helyzetük embertelen voltát, hogy nem engedik magukat állattá lealjasítani és hogy egyszer majd kiszabadítják magukat a burzsoá rabságból». Ebből tehát, bár Engels nem mondja ki közvetlenül, de értelemszerűen az következik, hogy ez a szenvedély éppolyan objektív, társadalmilag determinált, mint az, amikor a munkás ivásra adja magát vagy az, amikor a munkáslány a 14-16 órás testet-lelket őrlő, egészségét, életét lassan pusztító robot elől a prostitucióba menekül.

Az osztálygyűlölet mint negatív jellegű determináns mellett azonban számos más, pozitív irányban ható meghatározó is közrejátszik a burzsoáziával való szembenálláshoz, ellene való harchoz, s ennek részben előfeltétele megteremtéséhez, részben következményéhez, az osztályöntudat kialakulásához. Ilyen pl. a nagyvárosi élet, amely – mint Engels a reakciós Ure-t idézve megállapítja – «megkönnyíti a munkások «ármánykodásait» és hatalmat ad a plebsnek.» «Burzsoánk aggódása egészen helyénvaló» – írja Engels a továbbiakban. «A munkások kezdik érezni, hogy összességükben osztályt alkotnak, ráeszmélnek arra, hogy egyenként gyengék ugyan, de együtt hatalmat jelentenek: egyre inkább elkülönülnek a burzsoáziától, kialakulnak önálló, életviszonyaiknak megfelelő sajátos nézeteik és eszméik, tudatára ébrednek elnyomatásuknak s a munkásság társadalmi és politikai jelentőségre tesz szert. A nagyvárosok a munkásmozgalom gócai: a munkások itt kezdtek először elgondolkozni helyzetükön és itt kezdtek harcolni ellene, itt mutatkozott meg először a proletariátus és a burzsoázia ellentéte, itt keletkeztek a munkásegyesületek, innen indult ki a chartizmus és a szocializmus. . . A munkások még korántsem tartanának ott, ahol ma vannak, – ha nem volnának nagyvárosok, amelyek ösztönösen hatnak a köztudat fejlődésére. A nagyvárosok azonkívül szétrombol-

ták a munkások és kenyéradó gazdáik patriarchális viszonyának utolsó maradványait; ebben része volt a nagyiparnak is, amely megsokszorozta az egy burzsoától függő munkások számát».

Hogy mily nagymértékű a társadalmi meghatározottság, hogy az emberek jelleme és életmódja mennyire a körülményekhez alkalmazkodik, azt Engels - többek között - azon is leméri, hogy a különböző munkások müveltségi foka, amely szintén fontos tényező az osztálytudatosodásban, egyenes arányban van az iparhoz való kapcsolatukkal. Tehát - állapitja meg Engels - az ipari munkások a legjobban, a bányászok már kevésbé, a mezőgazdasági munkások pedig még alig ismerik fel érdekeiket. «Sőt az ipari proletárok között is megtaláljuk ezt a sorrendet és látni fogjuk, hogy a gyárimunkások, az ipari forradalom elsőszülöttei, kezdettől fogva mindmáig a munkásmozgalom magvát alkották, a többiek pedig abban a mértékben csatlakoztak a mozgalomhoz, amelyben az ipari átalakulás kiterjedt a mesterségükre.»

A munkás azonban nemcsak egy vonatkozásban - az elnyomó osztály elleni gyülöletben, az ellene való harc szükségességének felismerésében - válik mássá, mint a többi ember, különösen a burzsoá, hanem ugyszólván testestől-lelkestől. «A munkások más dialektusban beszélnek, mások az eszméik, képzeteik, mások a szokásaik és erkölcsi elveik, más a vallásuk és politikájuk, mint a burzsoáziának. Két egészen különböző nép ez, amyira különböző, mintha más-más fajhoz tartoznának».

Csakhogy a munkásság nem csupán «más», hanem olyan tulajdonságokkal rendelkezik, amelyek alkalmassá teszik - viszonylagos «tudatlansága» ellenére - hogy a valóságot az igazi mivoltában megismerje s ezzel hivatottá váljék e valóság átalakitásának, az uj társadalom megteremtésének szerepére. Engels tesz néhány ilyen találó összehasonlitást, amelyek egyik-másikára még ma is érdemes külön felhivni a figyelmet. Igy rámutat a munkás «könnyelmüségének» társadalmi alapjaira, arra a magatartásra, hogy «a munkás vigan él ideig-óráig, amig magas a bére» - amin az angol burzsoá nem győz csodálkozni és felháborodni. A burzsoá «takarékos», igyekszik kincset gyüjteni, az ő szemében a pénz «istennel ér fel», - mert az ő történelmi tapasztalatai ebbe az irányba fejlesztik ki tulajdonságait; a munkás boldogulása, uralma a piac esetlegességeivel szemben, helytállása, a történelmi tapasztalatai egészen mások. A takarékoskodás semmit sem használ neki, mert ugysem gyüjthet annyit, hogy uj társadalmi alapot teremtsen magának. «Ha jó bért kap, vajon tehet-e okosabbat, mint hogy jól él belőle?» De ebből nemcsak az az emberséges gondolkodás következik - ami szintén az egymásra utaltság, az egymás segitésének előnyei történelmi tapasztalatának a leszürődése, - hogy «a munkás a mindennapi életében sokkal humánusabb mint a burzsoá», hogy «a munkások általában sokkal többet tesznek a szegényekért mint a burzsoázia», stb. - hanem az is, hogy a munkás, «aki nem borul le áhitattal a pénz előtt», «sokkal elfogulatlanabb, sokkal világosabban látja a tényeket, mint a burzsoá,

és nem az önzés szemüvegén át tekint mindenre». De ezzel függ össze az előítéletektől való mentessége is, ami a jelenségek megértését, a valóság igazi mivoltának felismerését elősegíti: ha szabad a forradalmi burzsoázia filozófusainak ilyen szellemű követeléseire utalnunk, – mint Bacon idolum-tanára, Descartes módszeres kételkedésére, stb. – itt ugyanez a követelmény az új osztálynál mint a helyes megismerés szociális előfeltétele jelentkezik.

Az egyik ilyen előítélettel – a vallással – Engels részletesebben foglalkozik. A munkásságot a vallási előítéletektől «megóvja hiányos nevelése». Nem érti ezeket az előítéleteket – állapítja meg Engels – és nem is vesződik velük, nem ismeri a fanatizmust, amely rabul ejti a burzsoáziát és ha ragad is rá valami a vallásból, csak látszólag vallásos, még elvben sem az – «gyakorlatilag csak ez a világ érdekli, itt akar boldogulni». De vonatkoznak ezek a megállapítások egyéb előítéletekre is: «a munkások. . . elfogulatlanabbak, nemzedékről nemzedékre szálló megcsontosodott elvektől és előítéletektől mentesebbek mint a burzsoá. A burzsoá a maga osztály-előítéleteinek rabja, tele van az ifjukorától kezdve fejébe vert elvekkel, nincs mit kezdenie vele, voltaképpen – ha liberális formában is – konzervatív, érdekei összenőttek a fennálló viszonyokkal, meghalt minden haladás számára. Távozik a társadalmi fejlődés éléről s a munkások lépnek a helyébe, előbb *jog szerint*, s *majdan ténylegesen is.*»

Ebben a jóslásban nemcsak az bujkál, ami később, a Kommunista Kiáltványban határozott formát ölt, hogy t.i. a munkásság csak a láncait veszitheti el, tehát nincstelenségénél fogva predesztinált a forradalomra, hanem annak a sejtelme is, hogy ehhez a forradalomhoz szubjektiv előfeltételek is tartoznak, de ezek is objektiv törvények szerint teremtődnek meg, mint ahogy az egész folyamat is egy általános történelmi processzus, amelynek különböző segitő és gátló tényezői és egymásra következő szükségszerü szakaszai vannak.

Ezeket a szakaszokat taglalja azután Engels könyvének a munkásmozgalomról szóló fejezetében. A lázadás «első, legnyersebb és legterméketlenebb formája», a bünözés volt. A munkások azonban csakhamar belátták, hogy ez nem segit rajtuk. A bünözők a lopással csak egyenként, csak mint egyének tiltakozhattak a fennálló társadalmi rend ellen. A társadalom egész hatalmával rávetette magát minden egyes bünözőre, és óriási tulerejével agyonnyomta. . . A munkásosztály akkor fejtett ki ellenállást először a burzsoáziával szemben, amikor erőszakkal ellenszegült a gépek bevezetésének. A gyárak lerombolása és a gépek összetörése is azonban még mindig a tiltakozás tudattalan, ösztönös formája volt és elszigetelten jelentkezett. Az ellenállás uj, harmadik formája a munkások érdekeik védelmére szolgáló egyesülése volt. Korábban is alakultak egyesületek, de az a körülmény, hogy egész munkájukat titokban kellett végezniök, gátolta fejlődésüket. Amikor azonban a munkások 1824-ben megkapták a szabad egyesülés jogát, az egyesületek csakhamar egész Angliában elterjedtek és nagyon megerősödtek. Minden munkaágban alakultak ilyen egyesületek (trade-unionok) azzal a leplezetlen szándékkal, «hogy az egyes mun-

kásoknak védelmet nyujtsanak a burzsoázia zsarnoksága és lelketlen magatartása ellen». Azt tüzték ki célul, hogy a béreket megállapitják és mint hatalom kollektive tárgyalnak a munkáltatókkal. . . Kisérletek történtek arra is, hogy egy-egy szakma munkásait egy nagy országos egyesületbe tömöritsék, sőt megpróbálkoztak azzal is - első izben 1830-ban - hogy az egész birodalomra kiterjedő általános munkásszövetséget alakitsanak.

E szervezetek eszközei legfőbbje a munkabeszüntetés, annak számtalan változatában. A sztrajk szerepét a munkásmozgalomban - a sorozatos vereségeken keresztül való előrehaladást -, az osztállyászerveződés, az osztályöntudat fejlődése egyes mozzanatait Engels részletesen ábrázolja, hogy aztán a következő két végkövetkeztetésre jusson: Először - és ezt egy 40,000 bányászra kiterjedő hatalmas öthónapos sztrájk változatos küzdelmeinek és végül összeomlásának világánál állapitja meg, amikor az összeomlás oka távoli vidékről hozott bányászok, sztrájktörők munkábaállitása lett - a munkásegység, az, hogy «egy emberként felkeljen és nemcsak fegyelmezett, hanem lelkes, egy akarattal áthatott hadseregként a legnagyobb hidegvérrel és nyugalommal folytassa a harcot». Másodszor pedig hogy «nincs semmi remény arra, hogy Angliában a szociális kérdés békés uton megoldható. Az egyetlen lehetséges kiut az erőszakos forradalom. . .»

Hatalmas utat tett meg Engels a Lage-ig, de magán a könyvön belül is, amig e végkövetkeztetésekig eljutott. Az «általános emberi» bázisát fokozatosan elhagyja és osztálykategoriákat vezet be. Az «Umrisse»-ben a társadalmi fejlődés principiumát még a szabadversenyben és a kereskedelmi tőke mozgásában látta, e munkájában az alapelv már a nagyiparon épül. Világosan látja a munkaerő mint áru szerepét, a bér és szükséglet viszonyát, a válságperiódusok törvényszerüségét és biztos kézzel rajzolja meg azt a társadalmi folyamatot, amely az általa ismertetett helyzetnek véget vet. Kritikailag áll szemben a megoldásokat kereső akkori mozgalmakkal, a chartizmussal és az oweni szocializmussal szemben is. A chartizmus egészen a fennálló bérrendszer határai közt mozgott, és szervezkedési szabadságot, választójogot, a napi munkaidő leszállitását, kisparaszti földbirtokrendszert, stb. követelt, azaz a munkásság helyzetén a meglévő keretek között javitani igyekezett. Más oldalról viszont az owenizmus utópista szocializmus volt, amely élénk szinekkel festegette a jövő társadalmat, de nem akart tudni azokról a módokról, amelyek ezek megvalósitásához elvezetnek, főleg pedig nem ismerte fel a társadalmi erőket, amelyek az uj társadalmat létrehozzák. «Mai alakjában a szocializmus sohasem lehet a munkásosztály közkincsévé» - irja Engels. Az owenisták «csak a pszichológiai fejlődést ismerik el, az absztrakt ember fejlődését, aminek semmi kapcsolata sincs a multtal, holott az egész világ, és vele együtt az egyes ember is, a mult talajából nőtt ki.» Ezért ezek az utópikus szocialisták «tulontul tudósok, tulontul metafizikusok és nem sokra mennek».

A szocializmusnak a chartizmussal való egyesitésétől, illetve a szocializmusnak a munkásmozgalommal való összeolvadásától várja Engels («A chartisták elmaradottak, kevésbé fejlettek, de igazi, tősgyökeres proletárok, a proletariátus képviselői. A szocialisták látóköre szélesebb, gyakorlati intézkedéseket javasolnak a nyomor ellen, de eredetileg a burzsoázia soraiból jöttek. . .») a modern forradalmi munkásmozgalom kialakulását. «Csak ha ez megvalósul, akkor lesz a munkásosztály igazán ura Angliának». S hogy ez a folyamat ugrásszerüen megindult, abban nem kis szerepe volt Engels könyvének. Ezért joggal szerepel e mü «a tudományos szocializmus kezdete» gyanánt. És pedig nemcsak azért, mert elsőnek tárgyalja a munkásság szubjektiv helyzetét és törekvéseit, mint a társadalmi fejlődés objektiv tényezőjét, hanem a hegeli dialektika tudatos felhasználása miatt is. Ez a materialistává forditott voltában termékennyé vált módszer tette lehetővé a tudományos szocializmus, a marxizmus elméletének megalkotását abban a tökéletes formájában, amely a mai szocializmust épitő emberiség közkincse. És ebben van a «Lage. . .»-nak a maga történelmi, közgazdasági, társadalomtudományi érdeme mellett filozófiai jelentősége is.

A német ideológia és az Anti-Proudhon

Ekonkrét eredmények ellenére Marx és Engels ugy érzik, hogy még rengeteg elméleti tisztáznivalójuk van. Különösen Engels érzi a barmeni, e pietista kisváros kicsinyes viszonyainak nyomasztó hatását. Átmegy ezért Brüsszelbe, ahová – mint emlitettük – időközben Marx is költözött, miután a francia kormány a német kormány felkérésére Párisból kiutasitotta. . . Azután, hatheti angliai tartózkodás után, még inkább felfegyverkezve az angol gazdasági élet és irodalom nyujtotta tanulságokkal hozzálátnak, hogy végleg leszámoljanak az akkori német filozófiával, az ifjuhegeliánusokkal. E leszámolás: két vastag kötet, mely a következő cimet viselte: «Die deutsche Ideologie, Eine Kritik der nachhegelschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, Bruno Bauer und Stirner, so wie des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten» – mely azonban szerzőik életében nem látott napvilágot (A mü első izben 1932-ben jelent meg a moszkvai Marx-Engels-Lenin Intézet gondozásában). A mü keletkezéséről, és további sorsáról Marx a Zur Kritik der pol. Ökonomie-hez irt önéletrajzszerü Előszavában emlékezik meg. Ez az előszó 1859-ben jelent meg. Ebben az előszóban Marx alig másfél oldalnyi terjedelemben, zseniális tömörséggel foglalja össze a történelmi materializmus alaptanitásait, azt az «általános eredményt», amelyre tanulmányai során már 1844-45-ben «rájött» s amely további «tanulmányainak vezérvonala lett: Ha maguknak az alapgondolatoknak az időrendi történetét irnánk, itt volna helye annak, hogy e mondatokat, melyeknek minden egyes szava a marxista theoria közkincsének

számit, bemutassuk. Mégis közlésüket későbbre - magával a Zur Kritik-kel való foglalkozás időpontjára halasztjuk, nem azért, hogy a külsőleges kronológiát megtartsuk, hanem elsősorban azért, mert ha az alapgondolatok készen voltak is Marx és Engels fejében már ebben az időben, a preciz, végleges megformulázásuk még sokáig várat magára. Hiszen a Deutsche Ideologie - amely 1845-46-ban készült, de még a későbbi Anti-Proudhon, sőt a kommunista Kiáltvány is tartalmaz olyan kifejezéseket, amelyek Marx és Engels későbbi periodusában - nevezetesen a Kapital megirásának idején - módosultak s frazeológiájuk alakulása, bátran mondhatni, fejlődése, elméleti fejlődésük pontos, jellemző és elvi jelentőségü kisérőjelensége.

Igy a Deutsche Ideologie-ban még nem határolódtak el egymástól a «termelőerők» és «termelési viszonyok» kifejezései; ugyszólván szinonimákként használják őket, viszont a későbbi - végleges - értelemben vett «termelési viszonyok» ebben a müben az érintkezés, érintkezési forma, érintkezési viszonyok, érintkezési feltételek szavakkal váltakoznak. Hogy itt a helyes kifejezések kereséséről van még szó, arról tanuskodik Marxnak P.V. Annyenkovhoz intézett levele, melyet 1846. dec. 28.-án Proudhon, A nyomor filozófiája c. könyve ügyében irt: «Az emberek sohasem mondanak le arról, amit már megszereztek, de ez nem jelenti azt, hogy sohasem mondanak le arról a társadalmi formáról, amelyben bizonyos termelőerőket megszereztek. Éppen ellenkezőleg. Hogy az elért eredmény veszendőbe ne menjen, hogy a civilizáció gyümölcseit el ne veszitsék, az emberek kénytelenek valamennyi hagyományos társadalmi formájukat megváltoztatni, mihelyt érintkezésük (commerce) módja felel meg többé a megszerzett termelőerőknek. - A «commerce» szót itt a legtágabb értelemben veszem, a német «Verkehr» értelmében».

A termelési mód fogalmában is érezhető még bizonytalankodás: használják a mai értelemben is, de jelenti náluk egyszer a termelőerőket, máskor pedig a «termelési és érintkezési viszonyok» egységét is. Bármennyire bosszuságot is okoztak a szerzőknek a «változott körülmények», amelyek a könyv kiadását lehetetlenné tették, - később, visszatekintve e körülmények ellen folytatott hiábavaló küzdelmükre, könnyen tullették magukat azon, hogy nem maradt más hátra számukra, mint hogy átengedjék kéziratukat «az egerek rágcsáló birálatának», - nem azért, mert utólag rájöttek, hogy a kifejezésért folytatott harcuk nem teljesen eredményes, hanem azért, mert a kézirat mégiscsak teljesitette hivatását: «elértük főcélunkat - saját nézeteink tisztázását».

Mindennek ellenére, a Deutsche Ideologie korántsem tekinthető «műhelymunkának», sőt sok szempontból döntő jelentőségünek, filozófiai fejlődésük fordulatának, uj fejezetnek kell felfognunk. Mert nem az a lényeges benne, hogy «egykori filozófiai lelkiismeretükkel» leszámoltak és hogy ezt «a Hegel utáni filozófia birálatának formájában» hajtották végre; nem a bíráló részletek a fontosak, hanem pozitiv mondanivalójuk, amely arról tanuskodik, hogy a Deutsche Ideologie Marx-Engels első müve, amely materialista elméletüket a társadalmi

élet területére terjeszti ki. Itt mondják ki először - ezzel kezdik és ha át is húzzák kéziratukban, a jelek szerint azért, mert nem kiindulópontnak, hanem végső konkluziónak szánták - hogy «csak egyetlenegy tudományt ismerünk, a történelem tudományát. A történelem két oldalról szemlélhető; feloszthatő a természet történetére és az emberiség történetére. De a két oldalt nem szabad elválasztani; ameddig emberek léteznek, a természet története és az emberek története kölcsönösen feltételezik egymást». S megadják müvük programját: «a természet története, az un. természettudomány itt nem érdekel minket; az emberek történetével azonban foglalkoznunk kell, minthogy szinte az egész ideológia vagy e történet elferditett felfogásra, vagy a tőle való teljes elvonatkozásra vezethető vissza». A feladat tehát kettős: egyrészt helyre kell állitani a valóságos történelem és ennek visszfénye, az ideológia viszonyát, másrészt le kell leplezni a történet elferditett felfogásának motivumait.

A kiindulópont az embernek emberréválása, ami egyben első történelmi tette is, az a tevékenység, amely megkülönbözteti őt az állatoktól, hogy t.i. létfenntartási eszközeit termelni kezdi; tehát nem az, hogy gondolkozik, nem az, hogy vallása van, stb. amelyekkel az idealisták a határt meg akarják vonni ember és állat között, hanem az, hogy az emberek létfenntartási eszközeiket, s ezzel közvetve «magát anyagi életüket» teremtik. Hogy ez mi módon megy végbe, az adja meg az emberek életmódját is. Az tehát, hogy az emberek milyenek, egybevág termelőtevékenységükkel, és pedig azzal, hogy mit és hogyan termelnek. Az egyének mivolta termelésük anyagi feltételeitől függ, de maga a termelés feltételezi az egyének egymásközötti érintkezését. Ennek az érintkezésnek a formáját viszont megint csak a termelés határozza meg. Az érintkezésnek a formái: meghatározott társadalmi és politikai viszonyok. A történetiró feladata tehát: kimutatni a társadalmi és politikai tagozódásnak a termeléssel való összefüggését, de nem ugy, ahogyan az egyének ezeket az összefüggéseket - amelyek saját életfolyamatuk - maguk elképzelik, hanem aszerint, hogy «milyenek tényleg, vagyis miképpen ténykednek», tehát hogy meghatározott, anyagi és akaratuktól független korlátok, feltételek és adottságok között miképpen cselekszenek.

Hogyan viszonylik ehhez a reális tevékenységhez az anyagi szükségletek kielégitésére szolgáló eszközök előállításához a szellemi szükségletek, «az eszmék, a képzetek, a tudat termelése»? A szellemi termelés, «ahogyan az valamely nép politikájának, törvényeinek, erkölcsének, vallásának, metafizikájának stb. nyelvében testet ölt», közvetlenül beleszövődik az emberek anyagi tevékenységébe és anyagi érintkezésébe, «a valóságos élet nyelvébe». Az emberek maguk termelik képzeteiket, eszméiket, stb.- de a valóságos, cselekvő emberek, ahogyan őket termelőerőik és az azoknak megfelelő érintkezés bizonyos fejlettsége - egészen legmagasabb alakulatáiig - meghatározza. «A tudat sohasem lehet más, mint a tudatos lét, az emberek léte pedig az ő valóságos életfolyamatuk». A probléma ott kezdődik, hogy ezek a valóságos élet-

folyamatok nem közvetlenül és nem hüséges tükörképként jelennek meg a tudatban, hanem eltorzítva, mintegy többszörös prizmán keresztül, sokszor «fejük tetejére állítva». A tudomány feladata, hogy ezeket a torzításokat leszámítolja, és megtalálja az eltolódásokon keresztül a valóságnak megfelelő tükörképet, visszaállítsa tehát a talpára.

Ellentétben az idealista filozófiával ezek szerint nem lehet ebből a torzított tükörképből következtetni az ábrázolt valóság igazi természetére, – az eljárásnak fordított irányunak kell lennie: «a valóban cselekvő emberekből indulunk ki és az ő valóságos életfolyamatukból mutatjuk ki ez életfolyamat ideológiai tükröződéseinek és visszhangjainak fejlődését is». Az emberek agyában levő ködképződmények anyagi feltételekhez kötött életfolyamatuk leszürődései. Az erkölcs, vallás, metafizika és egyéb ideológia és «a nekik megfelelő tudatformák» ezek szerint nem az emberek szuverén alkotásai, hanem a valóságból erednek és nem tartják meg önállóságuknak még a látszatát sem, azaz nincs külön, független történetük, fejlődésük, hanem az anyagi termelésüket és anyagi érintkezésüket kifejlesztő emberek ezzel a valóságukkal együtt gondolkodásukat és gondolkodásuk termékeit is megváltoztatják.

Itt kapjuk meg a lét és tudat viszonyát illető első marxi alapvető – de még nem végleges – formulát: «nem a tudat határozza meg az életet, hanem az élet határozza meg a tudatot». Az igazi pozitív tudomány tehát nem kezdődhetik spekulációval, hanem csak a valóságos életnél, az emberek gyakorlati tevékenységének, gyakorlati fejlődési folyamatának ábrázolásával. Az első lépés: az alapvető tényt, – az anyagi élet termelését – amely «minden történelemnek olyan alapfeltétele, amelyet. . . naponként és óránként teljesíteni kell, hogy az ember egyáltalán életben maradhasson» – teljes jelentőségében és egész kiterjedésében meg kell figyelnünk és érvényre kell juttatnunk. A második lépés: számolnunk kell azzal, hogy a kielégített első szükséglet, a kielégítés müvelete és a kielégítésnek már megszerzett eszköze uj szükségletekhez vezet. A harmadik lépés a történelem fejlődésében pedig az, hogy az emberek, akik saját életüket naponként ujratermelik, elkezdenek más embereket termelni, szaporodni.

E viszony – a férfi és nő, szülők és gyermekek között, egyszóval a család – és Engelsnek «A család, a magántulajdon és az állam eredete» c. müvének első kiadásához irt Hőszavában (1884) hasonló értelemben fogalmazott tétele, amelyre még visszatérünk – később sok vitára adott alkalmat és egyesek Engelst pontatlansággal vádolják, amikor egy sorba állítja a fajfenntartást és a létfenntartási eszközök termelését, mint a társadalom fejlődését és a társadalmi rendet meghatározó okokat. Nem vindikáljuk magunknak a jogot, hogy a pontot tegyünk e vita végére: csak a Német Ideológia fenti, Marx-Engels közösen irt – passzusára azzal utalunk, hogy ez a harmadik viszony, amely «belép a történelmi fejlődésbe», az emberiség történelmének nyilvánvalóan arra a szakaszára vonatkozik (a gyüjtögető horda társadalomra), amelyben a «termelés» nem hoz létre többletterméket, hanem mindenki elfogyasztja azt, amit termel;

az elhasznált munkaerő regenerálásához szükséges «termelés»-hez így hozzátartozik az «embertermelés» is, - tehát a «család» (a teljes promiszkuitás) az anyagi termelés, illetve a szükségletkielégítési folyamat primér tartozéka. A Német Ideológia pontosan rá is mutat, hogy a viszonynak ez a fajtája később kilép az anyagi termelés történelmi kategóriájából és «amikor a megszaporodott szükségletek új társadalmi viszonyokat és az emberek száma új szükségleteket teremt, alárendelt kapcsolatá válik», - és akkor már ezt a társadalmi jelenséget nem a «család fogalma» alapján, hanem «a meglevő tapasztalati adatok alapján kell tárgyalni és kifejteni». S végül a negyedik mozzanat, amelyet a társadalom fejlődésének leírásában, a történelem menetének megértése céljából szem előtt kell tartani, az hogy az emberek számára hozzáférhető termelőerők mennyisége határozza meg a társadalmi állapotot, tehát az emberiség történetét mindig «az ipar és a csere történetével» összefüggésben kell tanulmányozni és feldolgozni.

A kérdés mármost az, hogyan keletkeznek a tudat jelenségei és hogyan viszonyulnak a reális bázishoz. A tudat fogalmában meg kell különböztetni a fejlődés két fokát. Kezdetben a tudat nem egyéb mint a legközelebbi érzéki környezetről szóló tudat és az öntudatra ébredő egyénen kívülálló más személyekkel és dolgokkal való korlátolt összefüggés tudata. A tudatnak ehhez a fokához sorolható a természetnek a tudata, amely még idegen, mindenható és megtámadhatatlan hatalomként áll szemben az emberekkel, amely félelmet ébreszt az emberben, amelyhez ennélfogva - mint Marx-Engels kifejezi - az emberek teljesen állati módon viszonyulnak. A tudat másik foka a magát függetlenítő és a fennálló termelési móddal ellentmondásba kerülő tudat, amely «nem csupán vallásokat és filozófiákat alkot, hanem államokat is», - amivel Marxék lassan közelednek a felépítmény fogalma felé. A két fok közötti kapocs, illetve a tényező, amely az első foktól a tudatot eljuttatja a második fokhoz: a munkamegosztás, amely «csak abban a pillanatban válik valóban megosztássá, amikor bekövetkezik az anyagi és szellemi munka megosztása». A munkamegosztás vonalán aztán ábrázolható az emberiség története egész a modern polgári társadalomig, - hogy azután a folyamat megfordulásának eredményeképp létrejöjjön a kommunizmus. Így a munkamegosztásból vezetik le Marx és Engels a magántulajdon kialakulását, ebből az osztálytársadalmak és az állam keletkezését, hogy azután megteremtődjenek azok a feltételek, amelyek mellett megszüntethető a magántulajdon és megsemmisíthető az az «idegenség, amellyel az emberek saját termékükhöz viszonyulnak, a kereslet és kínálat viszonyának hatalma semmivé olvad és az emberek a cserét, a termelést, egymáshoz való viszonyuk módját ismét hatalmukba keritik», - vagyis a termelés kommunista szabályozását megteremtik. Hadd idézzük itt a Német Ideologia ama szavait, amelyek ha nem is végleges fogalmazásban, de már tartalmazzák szerzőik felfogását a kommunista társadalom létrejövetelének előfeltételeire vonatkozólag: «A kommunizmus a mi felfogásunk szerint nem <u>állapot</u>, amelyet létre kell hozni, nem is <u>eszmény</u>, amelyhez a valóságnak hozzá kell majd igazodnia.

Mi kommunizmusnak azt az élő mozgalmat nevezzük, amely a mai állapotot megszünteti. E mozgalom feltételei a ma fennálló előfeltételből adódnak. Egyébként olyan emberek tömege, akik csak munkások. . . és éppen ezért magának a munkának mint biztos életforrásnak a konkurrencia okozta már nem ideiglenes elvesztése is feltételezi a világpiacot. A proletariátus tehát csak világtörténelmileg létezhetik, mint ahogy akciója, a kommunizmus egyáltalán csak mint «világtörténelmi» lét lehetséges».

A Német Ideológiában megmutatkozó történelemfelfogás lényege tehát az, hogy a közvetlen élet anyagi termeléséből kiindulva a tényleges termelési folyamatot fejjük ki és ezzel a termelési móddal összefüggő és általa létrehozott érintkezési formát, tehát a polgári társadalmat a maga különböző fejlődési fokain az egész történelem alapjaként fogjuk fel és azt egyrészt a maga cselekvésében, mint államot ábrázoljuk, másrészt a tudat összes különböző elméleti termékeit és formáit, a vallást, filozófiát, erkölcsöt, stb. belőle magyarázzuk és keletkezésük folyamatát nyomon kisérjük, s ezzel a dolgot a maga egészében ábrázoljuk, ami egyben annyit is jelent, hogy a különböző oldalaknak egymásra való kölcsönhatását is felmutatjuk.

A bonyolultság azonban ezzel még nem ér véget. Mert az eddig fennállott társadalmakban, az őstársadalmat kivéve tehát osztálytársadalmakban az az osztály, amely az anyagi termelés eszközeivel rendelkezik, ezzel egyuttal a szellemi termelés eszközeivel is rendelkezik, ugy hogy ezáltal azoknak a gondolatai, akik hijján vannak a szellemi termelés eszközeinek, általában ennek az osztálynak vannak alárendelve. Egyszóval «az uralkodó osztály gondolatai minden korszakban az uralkodó gondolatok, vagyis az az osztály, amely a társadalom uralkodó anyagi hatalma, egyidejüleg uralkodó szellemi hatalma is».

Itt adódik egy látszólagos circulus vitiosus, amennyiben ahhoz, hogy az uralkodó osztály anyagi hatalmát a proletariátus megtörje, szükséges az uralkodó osztály szellemi hatalmának megtörése is. De az uralkodó osztály szellemileg is uralkodik a proletariátuson, tehát a proletariátus nem ébred tudatára annak, hogy neki meg kell törnie az uralkodó osztály anyagi hatalmát. Mi ennek a circulus vitiosusnak a megoldása? A Német Ideológia e megoldást már világosan látja, de még elvontan, filozófikusan fejezi ki magát (A világos, politikai kifejezési módot majd csak a Kommunista Kiáltvány találja meg.) «Az egyéneknek a termelőerők meglévő teljességét el kell sajátitaniok, nemcsak azért, hogy öntevékenységüket kifejthessék, hanem már csak abból a célból is, hogy létüket egyáltalán biztosithassák», – azaz a proletárok a puszta létük fenntartása céljából kénytelenek az egész társadalom strukturájának megváltoztatására törekedni és hogy miért éppen ők, arra is megkapjuk a választ: «minden korábbi forradalmi elsajátitás korlátolt volt: olyan egyének, akiknek öntevékenységét korlátolt munkaeszköz és korlátolt érintkezés szoritotta határok közé, ezt a korlátolt munkaeszközt sajátitották el és ezért csak ujabb korlátoltsághoz jutot-

tak el», röviden az eddigi forradalmak azzal az eredménnyel jártak, hogy egyik osztály uralma felváltotta a másik osztály uralmát. «Csakis a jelenkor minden öntevékenységből teljesen kizárt proletárjai képesek arra, hogy teljes, többé nem korlátolt öntevékenységüket, amely a termelőerők teljességének elsajátításából és a képességek teljességének ezzel feltételezett kifejlesztéséből áll, érvényre juttassák», - azaz a proletariátus és az osztály, amely a teljes kisajátítással nem új osztályuralmat alapoz meg, hanem önmagának, mint osztálynak a megszüntetésével homogén társadalmat alkot. Ez a «teljes elsajátítás» csakis egyesülés útján hajtható végre, «amely a proletariátus jellegénél fogva megint csak egyetemes lehet, és csakis forradalom útján, amelyben egyfelől megdöntik az eddigi termelési és érintkezési mód és társadalmi tagozódás hatalmát és másfelől kifejlődik a proletariátus egyetemes jellege és az elsajátítás megvalósításához szükséges energiája, és amelyben a proletariátus leráz magáról mindent, ami eddigi társadalmi helyzetéből még hozzátapadt».

A circulus vitiosus tehát valóban csak látszólagos, mert a proletariátus, amikor egyéni érdekből, tehát szubjektivitásában egyesül, akkor megteremti az objektiv feltételét az elsajátításnak, az egyesüléssel levetkőz minden spontaneitást és leráz magáról mindent, tehát az elnyomó uralkodó szellem hatalmát is, ami a fennálló társadalomból hozzátapad. Ehhez pedig, mint fentebb idéztük, nemcsak az egyesülés kell, hanem a forradalom is, mert «mind ahhoz, hogy a kommunista tudatot tömegméretekben hozzák létre, mind magának a dolognak megvalósításához az szükséges, hogy az emberek tömegméretben megváltozzanak, ami csak a gyakorlati mozgalomban, forradalomban történhetik meg». A forradalom tehát nem csak azért szükséges, mert az uralkodó osztályt nem lehet másként megdönteni, hanem azért is, mert «a megdöntő osztály csak forradalomban juthat el odáig, hogy lerázza magáról a mult minden szennyét és képessé váljék az új társadalom megalapozására».

Ez általános gondolatmenet mellett számos részletprobléma is megvilágítást kap Marx-Engelsnek ebben a müvében, hiszen a kérdések tisztázása, az önmegértés, ami a könyv fő célkitüzése volt, nem korlátozódhatott az alapeszmék kölcsönös kicserélésére. A gazdag anyagból azonban mi csak néhány jelentősebb problémát emelnénk ki, különösen azokat, amelyek a későbbi kutatások számára ösztönzést adtak és hozzájárultak a marxi filozófiai gondolatrendszer további kiépítéséhez. Igy felvetődik a kérdés, miért tünhet a tudat néha előrehaladottabbnak, mint az ugyanazon időből való empirikus viszonyok, - amikor a tudat a másodlagos - ugyannyira, hogy egy későbbi kor harcaiban korábbi teoretikusokra mint tekintélyekre lehet támaszkodni. Marx és Engels felelete erre ugy hangzik, hogy az egyéneknek még egy nemzeten belül is - még ha vagyoni viszonyaikat figyelmen kivül hagyjuk is - egészen különböző a fejlődése és egy korábbi érdek, amelynek sajátos érintkezési formáját már kiszoritotta egy későbbi érdekhez tartozó forma, még sokáig megtartja hagyományos hatalmát az egyénekkel szemben önállósult látszólagos közösségben (állam, jog).

Ezzel a problémával függ az is össze, hogy ahhoz, hogy a termelőerők és az érintkezési forma közötti ellentmondás, amely «a történelem minden összeütközésének eredete», egy országban összeütközésekhez vezessen, nem szükséges, hogy magában ebben az országban éleződjék ki. E gondolat – amely a későbbi un. diffuziós elmélet kiindulópontját alkotja – természetes magyarázatot lel abban, hogy a kiszélesedett nemzetközi érintkezés által előidézett konkurrencia az iparilag fejlettebb országokkal elegendő ahhoz, hogy kevésbé fejlett iparu országokban is hasonló ellentmondást hozzon létre. E törvényszerüség aztán nemcsak reális, vagy Marx kifejezésével élve, olyan empirikus jelenségekben demonstrálódik, mint amit példaként említ, hogy Németországban a lappangó proletariátust az angol iparral való konkurrencia hozta felszinre, hanem tényezőjévé válik bizonyos ideológiai megnyilvánulásoknak is, amire szintén találunk a Német Ideológiában bőségesen példákat. Igy a juliusi forradalom a kifejlődött burzsoáziának megfelelő politikai formákat kivülről tukmálta rá a németekre. Minthogy a német gazdasági viszonyok még korántsem érték el azt a fejlődési fokot, amelynek a politikai formák megfeleltek, ezért a polgárok ezeket a formákat csak elvont eszmékként fogadták el, «magukban és magukért érvényes elvekként, jámbor kivánságokként és frázisokként, az akarat és az emberek kanti önmeghatározásaiként, hogy milyeneknek kell lenniök».

Kant filozófiája e jelenséghez egyéb tekintetben is tanulságos illusztrációul szolgál, de ennek részletezése már tul messzire vezetne; végeredményben azonban Marxnak abba a későbbi zseniális megállapitásába torkol, – amelylyel Kantnál egyébként is foglalkoztunk –, hogy Kant a francia forradalom német theoriája. Ugyancsak meg kell elégednünk azokra a fejtegetésekre való puszta utalással, amelyek bizonyos erkölcsi elvekben, mint önzés, önfeláldozás, stb. az egyének érvényesülésének meghatározott körülmények közötti szükségszerü formáit mutatják fel, vagy amelyek a köz és magánérdek ellentétét, «a gyakorlatban folytonosan megsemmisülő és ujra létrejövő» jelenségként állitják be.

Részletesebben ki kell térnünk azonban azokra a gondolatokra, amelyek már nem magában a könyvben kaptak helyet, hanem amelyeket Marxnak egy 1845 márciusában irt jegyzetfüzetében Engels jóval később fedezett fel és tett közzé 1888-ban «Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása» c. müve függelékeként; A hires tizenegy Feuerbach-tézisről van szó, amelyek szorosan a Német Ideológia tárgykörébe tartoznak és azt szélesitik és továbbfejlesztik. E tézisekből sem azokat a részeket emeljük ki, amelyek Feuerbach kritikáját tartalmazzák – hiszen Feuerbach ismertetésénél és birálatánál e kritika adta a legfőbb támpontokat e sorok irója számára is – hanem azokat az axioma-szerü megállapitásokat, amelyek a marxi filozófia kifejtői számára mindmáig döntő feladatokat tartalmaznak.

Ilyen alapvető gondolat a gyakorlat szerepének kiemelése a megismerésben és a megismerés aktiv oldalának hangsulyozása. «Minden eddigi materializ-

musnak az a fő fogyatékossága - hangzik az első tézis -, hogy a tárgyat, a valóságot, az érzéki világot csak az objektum vagy a szemlélet alakjában fogja fel; nem pedig mint érzéki-emberi termékenységet, gyakorlatot, nem szubjektíven. Ezért történt, hogy a tevékeny oldalt, a materializmussal ellentétben, az idealizmus fejtette ki, de csak elvont módon, mert az idealizmus természetesen nem ismeri a valóságos, érzéki tevékenységet mint olyat». És nemcsak Feuerbachot, hanem az egész Marx előtti materialista filozófiát jogosan illeti az a szemrehányás, hogy bár ez a filozófia a gondolati objektumoktól valóban különböző objektumokat akar, de magát az emberi tevékenységet nem fogja fel mint tárgyi tevékenységet. Azzal a kérdéssel pedig, hogy vajjon az emberi gondolkodást tárgyi igazság illeti-e meg, másszóval hogy van-e tudaton kívüli valóság és e valóság hiven tükröződik-e vissza a tudatban, - a második tézis foglalkozik. Marx válasza az, hogy ez nem elméleti, hanem gyakorlati kérdés. «A gyakorlatban kell az embernek gondolkodása igaz voltát, vagyis gondolkodása valóságát és hatalmát, evilágiságát bebizonyítania». Az olyan gondolkodás valóságáról vagy nem-valóságáról folytatott vita ugyanis, amely elszigetelődik a gyakorlattól, Marx szerint merőben skolasztikus kérdés.

A gyakorlat fogalma a többi tézisekben is fontos szerepet játszik, mégpedig nemcsak különböző vonatkozásokban, hanem tartalmát és terjedelmét illető különböző értelemben is. Kimondja, hogy minden társadalmi élet lényegileg gyakorlati; igy az a szemléleti materializmus, amely az érzéki világot nem gyakorlati tevékenységnek fogja fel, azaz nem látja meg a megismerésnek a valóságra való visszahatását, aktiv formáló szerepét, nem juthat el addig a belátásig, hogy maguk az eszmék, a legmagasabbrendü elmélet sem küszöbölhető ki az emberi életből, a társadalmi viszonyokból a visszásságokat. De nem megoldás az az egyoldalu tevékenység sem, amely a viszonyokat akarja csak megváltoztatni és nem vet számot azzal, hogy a megváltoztatót, «a nevelőt magát is nevelni kell». Azaz a cselekvés tárgya és alanya nem választható szét egymástól, mert miközben az ember cselekszik és változtat, maga is változik. A körülmények megváltoztatása és az emberi tevékenység megváltoztatása, vagyis az önmegváltoztatás egybeesik és ez az egybeesés «csak mint forradalmi-átalakító gyakorlat» fogható fel és érthető meg ésszerüen.

Ugyancsak a gyakorlat segitségével szüntethető meg az a feszültség, amely a társadalmi lét és társadalmi tudat egymáshoz való viszonyában keletkezik. A tézisek ugyan a társadalmi tudatról nem általában, hanem - Feuerbachhoz kapcsolódva - csak az egyik tudatformáról, a vallásról szólnak, de a megállapitások és következtetések érvényesek a többi tudatformára is, amit alátámaszt maga a Német Ideológia, amikor az élvezetek osztályjellegét történelmi taglalásban mutatja be; vagy midőn az «érzelmi és erkölcsi körülírásokról», különösen pedig a hasznossági elvről, a hierarchiáról mint a feudalizmus eszmei formájáról, a feudalizmusról pedig mint a középkori termelési és érintkezési viszonyok politikai formájáról beszél; vagy amikor azt taglalja, mi-

képpen jöhetett létre a filozófusoknál a gondolatoknak az alapjukul szolgáló egyénektől és empirikus viszonyaiktól való elválasztása révén a puszta gondolatok fejlődése és története. Nos, a tézisek szerint az ember a vallásban «elidegenedett önmagától», azaz a világ kettévált egy vallási és egy világi világra, vagyis egy képzelt és egy valóságos világra. Nem hoz megoldást az a törekvés, hogy - miként Feuerbach teszi - «a vallási világot feloldja világi alapjában», - hiszen a feladat ezzel még csak kezdődik. Az a tény ugyanis - hangzik a 4. tézis - hogy a világi alap elválik önmagától és mint önálló birodalom a fellegekben rögződik meg, csakis azzal magyarázható, hogy ez a világi alap meghasonlott önmagával és ellentmond önmagának. «Ezt a világi alapot kell tehát először a maga ellentmondásában megérteni és azután az ellentmondás kiküszöbölésével gyakorlatilag forradalmasitani». Marx példát is hoz erre: miután felfedeztük, hogy a földi család a szent család nyitja (eddig egyébként Feuerbach is eljutott, de a folytatás már teljesen Marxé), - az előbbit magát kell elméletileg bírálat alá vetnünk (nem pedig csak tudomásul venni, mint Feuerbach teszi) és - ami aztán a döntő: - a gyakorlatban megszüntetnünk. Igy jut el azután Marx a legfontosabb - évszázadok számára programotadó megállapitásához: «A filozófusok a világot csak különbözőképpen magyarázták; de a feladat az, hogy megváltoztassuk.»

A brüsszeli emigrációban még egy mü készült el, amelyet Lenin - aki a Német Ideológiát nem ismerhette - az «érett marxizmus első müvének» nevezett, és ez Marx-nak «A filozófia nyomora» c. munkája volt, amelyet 1846 végétől 1847 nyaráig, francia nyelven «Misére de la philosophie. Réponse a la Philosophie de la Misére d. M. Proudhon» cimen irt és amely a köztudatban manapság mint Anti Proudhon is szerepel. Ebben a könyvben is vannak még frazeológiai bizonytalanságok (a munkaeszközt és termelési eszközt még nem különbözteti meg pontosan egymástól, a «termelési szerszám» és «termelési eszköz» szóhasználat sem következetes) - de csak egy elméletileg is fontos eltérés van a későbbiektől, az, amire Engels Előszavában külön is felhivja a figyelmet, mondván, hogy itt még «a munka szerepel mint áru, mint vétel és eladás tárgya, nem pedig a munkaerő».

Marx e müvének gazdag gondolatanyagából és Schweitzerhez és Annyenkovhoz intézett leveléből már volt alkalmunk meriteni akkor, amikor Proudhon elméletét és müködését igyekeztünk beállitani a kor uralkodó áramlataiba. Ezuttal tehát nem annyira Marxnak Proudhonról szóló kritikájáról, mint a kritika kapcsán kifejtett pozitiv álláspontjáról lesz szó. Elsősorban is az Annyenkovhoz irt levélre térnénk vissza, amelyben ismét és az eddigieknél precizebben foglalja össze társadalombölcseleti elméletét. «Mi a társadalom - teszi fel Marx a kérdést - bármilyen is a formája?» A felelet: Az emberek kölcsönös tevékenységének a terméke. E meghatározást azért fontos kiemelni, mert ama ritka helyek közé tartozik, amikor Marx nem ragaszkodik hozzá, hogy csak egy meghatározott, történelmileg kialakult társadalmi formáról beszéljen,

hanem megállapítja azokat a jegyeket, amelyek mindenféle társadalmi formában szerepelnek, a társadalom általános attributumait. «Tételezze fel – folytatja a levél – az emberek termelőképességeinek bizonyos fejlettségi fokát és megkapja az érintkezés (commerce) és a fogyasztás bizonyos formáját. Tételezze fel a termelés, az érintkezés és a fogyasztás meghatározott fejlődési fokát és megkap egy meghatározott társadalmi rendszert, megkapja a család, a rendek vagy osztályok meghatározott polgári társadalmát (société civile). Tételezzen fel egy meghatározott polgári társadalmat és megkapja a megfelelő politikai szervezetet, mely csak hivatalos kifejezése a polgári társadalomnak».

A társadalmi bázist – vagy ahogy itt Marx még kifejezi – egész történelmünk alapját a termelőerők alkotják, amelyek objektívek, amennyiben az emberek nem szabadon választják, nem ők teremtik, minthogy megelőző nemzedékek termékei. «A termelőerők az emberek gyakorlati energiáinak eredményei, de magát ezt az energiát azok a körülmények határozzák meg, melyek közé az embereket a már megszerzett termelőerők, a már előttük fennállott társadalmi forma helyezik.» Minden későbbi nemzedék készen találja az előbbi nemzedékek által szerzett termelőerőket. E termelőerők kapcsolják a nemzedékeket egymásba és ez az összefüggés teremti meg az emberiség történetét; e társadalomtörténet «sohasem más, mint egyéni fejlődésük története, egészen függetlenül attól, tudatában vannak-e ennek az emberek vagy sem.»

Az újonnan szerzett termelőerőkkel az emberek megváltoztatják termelési módjukat és a termelési móddal megváltoztatják gazdasági viszonyukat, amelyek nem egyebek mint ennek a meghatározott termelési módnak szükségszerű viszonyai. E viszonyok mikéntjének a termelőerők módosulásával és növekedésével szükségszerűen változnia kell. Azok a gazdasági formák tehát, amelyekben az emberek termelnek, fogyasztanak, cserélnek, mulékony és történelmi formák. E viszonyoknak, formáknak az absztrakciói, a közgazdasági kategóriák tehát szintén nem örök törvények, ahogyan a burzsoá közgazdászok tanítják, hanem változékonyak, történelmiek. Mert ahogyan az emberek ugyanakkor, amikor szükségleti cikkeket termelnek, tehát anyagi termelésüknek megfelelően társadalmi viszonyokat is termelnek, ugyanúgy termelik ezeknek a társadalmi viszonyoknak az elvont, eszmei kifejezéseit is, az eszméket, a kategóriákat. Ahhoz tehát, hogy a kategóriák, eszmék megváltozzanak, a gyakorlati életet kell megváltoztatni, és nem fordítva, ahogyan az idealista filozófia gondolja.

Ez az alapeszméje azoknak a fejtegetéseknek is, amelyek az Anti-Proudhonnak, illetve főleg a mű második részének, «a politikai gazdaságtan metafizikájának» a tartalmát adják. Az első részben Marx néhány alapvető közgazdasági kategóriát tisztáz, illetve helyreigazítja Proudhon idealista módon és a félreértett Hegel elrontott dialektikájával összezavart fejtegetéseit, így a használati érték és csereérték helyes viszonyát mutatja ki, miközben leleplezi, hogy Proudhon a használati és csereértéket, a kínálatot és a keresletet elvont és önmaguknak ellentmondó fogalmakkal helyettesíti, amilyenek a ritka-

ság és a felesleg, a hasznosság és a vélemény; továbbá hogy Proudhon a termelési költséget mint a használati érték és csereérték szintézisét fogja fel, hogy megalkossa a termelési költségből a maga misztikus fogalmát, nagy «felfedezését», a szintetikus vagy (a munkaidő által) konstituált értéket.

Ami pedig Proudhon másik felfedezését, az «arányosság törvényét» illeti, Marx bebizonyítja, hogy valamely termékek nem a termelési költségeinek megfelelő áron való eladása alkotja a kínálat és kereslet közötti arányossági viszonyt, hanem a kínálat és kereslet ingadozásai azok, amelyek megmutatják a termelőnek, hogy milyen mennyiségben kell egy adott árut termelnie, hogy a cserében legalább a termelési költségek megtérüljenek. Egyszóval Marx feltárja azt a folyamatot, hogy mint alakul át az áru értékének idővel való mérése, azaz a proudhoni arányosság törvénye az aránytalanság törvényévé. A kínálatnak és keresletnek a helyes aránya csak azokban a korszakokban volt lehetséges, melyekben a termelési eszközök korlátozottak voltak és a csere rendkívül szűk határok között mozgott. A nagyipar kialakulásával ennek a helyes aránynak el kellett tünnie és a termelésnek folytonos egymásutánban szükségszerüen át kell mennie a virágzás, depresszió, válság és pangás, új virágzás és így tovább ismétlődő váltakozásain. Korábban a termelés lépésről lépésre követte a fogyasztást és a termelést helyes arányok között a kereslet tartotta, amely a kínálatot megszabta és megelőzte. A nagyipar azonban nem tudja bevárni a keresletet, a termelés megelőzi a fogyasztást. Az egyéni cserére alapozott iparban a «termelés anarchiája, amely annyi nyomor forrása, ugyanakkor minden haladás forrása».

Így Marx szerint két eshetőség közül kell választani: vagy az elmult évszázadok helyes arányait kívánjuk vissza a mi korunk termelési eszközei mellett és akkor reakciósak és utópisták leszünk. Vagy pedig a haladást kívánjuk anarchia nélkül: és akkor – hogy a termelőerőket megőrizzük – le kell mondanunk az egyéni cseréről. E két eshetőség közötti választás tehát végeredményben azt mutatja, hogy a kapitalizmus belső ellentmondásából kivezető út nem lehet más mint a kollektiv társadalom, a szocializmus. Alapvető struktura változásról van tehát szó, a puszta termelékenység-emelkedés a tulajdonviszonyok megváltozása nélkül nem az egész társadalmat gazdagítja, ellenkezőleg a társadalmi különbségeket még élesebbé teszi. Hiszen pl. az angol társadalomban 70 év alatt a munkásság 2700 %-os termelékenységi többletet eredményezett, azaz 1840-ben huszonhétszer többet termelt, mint 1770-ben. A proudhoni elvek szerint az angol munkásnak ennek megfelelően 1840-ben huszonhétszer gazdagabbnak kellene lennie mint 1770-ben. Csakhogy – más kérdés a nemzeti vagyon növekedése és más a növekedésben való időleges részesedés. A konkurrencia következtében «a bér a munkás megélhetéséhez szükséges létfenntartási cikkek ára fölött vagy alatt ingadozik, részesedhet a munkás bizonyos mértékben a társadalmi gazdagság fejlődésében, de éppen úgy bele is pusztulhat.»

A mü második része, mely elsősorban a módszer kérdésével foglalkozik, visszatér az Annyenkovhoz intézett levél problematikájához és leszögezi, hogy a meghatározott társadalmi viszonyok «éppugy az emberek termékei mint a szövet, a vászon, stb.» A társadalmi viszonyok szorosan összefüggnek a termelőerőkkel. Uj termelőerők megszerzésével az emberek megváltoztatják termelési módjukat és a termelési módnak, létfenntartásuk módjának megváltoztatásával megváltoztatják valamennyi társadalmi viszonyukat is. «A kézimalom a hübérurak társadalmát, a gőzmalom az ipari tőkések társadalmát eredményezi». És ugyanazok az emberek, akik a társadalmi viszonyokat anyagi termelési tevékenységüknek megfelelően alakitják, az elveket, az eszméket, a kategoriákat társadalmi viszonyaiknak megfelelően termelik. Igy adódik a társadalom általános – de történelmi, mulandó, átmeneti – mozgás-törvénye: «A termelőerőkben a növekedés, a társadalmi viszonyokban a rombolás, az eszmékben az alakulás állandó mozgása megy végbe».

Marx rámutat, hogy Proudhonnál a társadalmi ellentétekben való mozgás Hegel félreértésének következtében ugy játszódik le, hogy minden közgazdasági kategóriának két oldala van, egy jó és egy rossz és az ebből adódó ellentmondás ugy oldandó meg, hogy «megőrizni a jó oldalt és kiküszöbölni a rosszat», ami persze a dialektikus mozgás «kettévágása», hiszen a dialektikus mozgás lényege éppen két kölcsönösen ellentmondó oldal együttes létezése, összeütközése, és egy uj kategóriában való feloldódása.

E szempontot vezeti aztán végig Marx a konkrét társadalmi anyagon, az osztálytársadalmak egymást váltásain, amelyekből csak a polgári társadalom belső ellentmondásait és az ezekből levont következtetéseket emeljük ki. Történelmi fejlődése során – irja Marx – a burzsoázia szükségszerüen kifejleszti antagonisztikus jellegét, amely kezdetben többé-kevésbé burkoltan van meg, csak lappangó állapotban létezik. A burzsoázia fejlődésével kifejlődik ölében egy uj, modern proletariátus: kibontakozik a harc a proletárosztály és a burzsoá osztály között, «ez a harc, amely, mielőtt mindkét oldalon megérzik, észreveszik, értékelik, megértik, bevallják és hangosan proklamálják, egyelőre csak részleges és muló összeütközésekben, romboló cselekedetekben nyilvánul meg». Másrészt, a modern burzsoázia összes tagjainak azonos ugyan az érdeke, amig egy másik osztállyal szembenálló osztályt alkotnak, de ellentétes, összeütköző érdekeik vannak, mihelyt önmaguk állanak egymással szemben. A burzsoá termelési viszonyoknak kettős jellegük van: «ugyanazon viszonyok között, amelyek között a gazdagságot termelik, a nyomort is termelik» és ezek a viszonyok a polgári gazdagságot, azaz a burzsoá osztály gazdagságát csak ezen osztály egyes tagjai gazdagságának folytonos megsemmisitése és egy állandóan növekvő proletariátus megteremtése közben állitják elő. «Amig azonban a proletariátus még nem eléggé fejlett ahhoz, hogy osztállyá alakuljon és – ennélfogva – a proletariátusnak a burzsoázia ellen folyo harca még nem politikai jellegü, amig a termelőerők magának a burzsoáziának az ölében még nem elég-

gé fejlődtek ki ahhoz, hogy láthatók volnának a proletariátus felszabadításához és egy uj társadalom kialakításához szükséges anyagi feltételek, addig a proletariátus osztályának teoretikusai csak utópisták, akik az elnyomott osztályok bajainak kiküszöbölésére rendszereket gyártanak, és egy ujjáteremtő tudományt hajhásznak. De amikor a történelem előrehaladásával együtt a proletariátus harca is élesebben kirajzolódik, többé nincs szükségünk arra, hogy a tudományt kiagyaljuk; csak számot kell adniok maguknak arról, ami szemük előtt lejátszódik, és annak szócsövévé kell válniok. Amig csak kiagyalják a tudományt és csak rendszereket gyártanak, amig csak a harc kezdetén vannak, addig a nyomorban csak a nyomort látják és nem látják meg annak forradalmi, felforgató oldalát, amely a régi társadalmat meg fogja dönteni. Mihelyt azt meglátják, attól fogva a tudomány, mely a történelmi mozgalom terméke és ezzel a mozgalommal tudatosan egyesül, többé már nem doktrinér, - forradalmivá lett.

A mozgalom és a tudomány egyesülése, - ez jelenti a tudományos szocializmus létrejövetelét. Ennek a történelmi pillanatnak a tényleges bekövetkezte a Kommunista Kiáltványban fejeződik ki, - de a Német Ideológia és az Anti-Proudhon is tartalmazzák már nemcsak azokat a főbb gondolatokat, amelyek a Kiáltványban oly világraszóló szövegezésben jelentkeztek, hanem a Kiáltvány következtetéseinek történelmi megalapozását is. Igy az Anti Proudhon is leirja azt a folyamatot - sőt még pontosabban - amelyet a Német Ideológiában láttunk: mint növekszik a munkásság mozgalma és mint válik az ösztönösség fokozatosan tudatossá, a pillanatnyi előnyökért vivott bérharc - politikai küzdelemmé és a hatalom meghódítását célzó forradalommá. A nagyipar egymást nem ismerő emberek tömegét hozza össze egy helyen - fejtegeti Marx.- A konkurrencia megosztja őket, szembeállitja érdekeiket. De a munkabérszinvonal fenntartása, ez a főnökökkel szemben közös érdek egyesiti őket az ellenállás közös gondolatában. Az egyesülésnek tehát mindig kettős célja van: a munkások egymásközti konkurrenciájának megszüntetése abból a célból, hogy a munkások képesek legyenek egyesült erővel konkurrálni a tőkésekkel. Az ellenállás első célja csak a bérek szinvonalának fenntartása volt, de párhuzamosan azzal, hogy a tőkések a maguk részéről megtorlás céljából egyesülnek, a kezdetben elszigetelt egyesülések is csoportokká alakulnak, és a mindig összefogó tőkével szemben szükségesebbé válik számukra az egyesülések fenntartása, mint magának a bérnek a megvédése. «Az angol közgazdászok elámulnak arra, hogy a munkások bérük számottevő részét áldozzák az egyesülések javára, amelyeket a közgazdászok szerint csak a munkabér kedvéért alapitottak». A közgazdászok - a polgárság teoretikusai - ezt nem is érthetik. A munkások azonban osztálytapasztalataik alapján megtanulják, hogy a proletariátus és a burzsoázia közötti antagonizmus osztálynak osztály elleni harca, olyan harc, amelyben egyesülnek és kifejlődnek mindazon elemek, amelyek révén az egyesülés már politikai jelleget ölt és amely «legmagasabb foku megnyilvánulásában totális forradalom». Ez a forradalom azonban minőségileg különbözik az előző forradalomtól. Mert az eddigi osztályharcok azt a képet mutat-

ták, hogy a régi társadalom bukása után uj osztályuralom következett, mely egy uj politikai hatalomban csucsosodott ki. A munkásosztály felszabadulásának feltétele azonban minden osztály megszüntetése. «A munkásosztály fejlődése folyamán a régi polgári társadalmat olyan társulással fogja helyettesiteni, amely kizárja az osztályokat és az osztályok antagonizmusát és akkor nem lesz többé szoros értelemben vett politikai hatalom, mert a politikai hatalom nem más, mint a polgári társadalomban meglévő antagonizmus hivatalos kifejezése». Ezzel uj korszak köszönt az emberiségre, a társadalmi evoluciók korszaka, amelyben uj törvényszerüségek jelentkeznek majd. Ebben az uj rendben már nem lesznek többé politikai reakciók, mert nem lesznek osztályok és osztályellentétek. Addig azonban - fejezi be Marx fejtegetéseit - a társadalom minden átalakitásának előestéjén aktuálisak Georg Sand hiressé vált szavai: «Háboru vagy halál; véres harc vagy megsemmisülés. Ilyen kérlelhetetlenül van feltéve a kérdés».

A Proudhon elleni harc során Marx véglegesen választó falat emelt az eddigi szocialista elméletek utópizmusa és a maga tudományos szocializmusa, a történelmi materializmus közé. Most már világos volt, hogy az emberi társadalom nem az emberi elme szüleménye, nem bölcs vagy kevésbé bölcs gondolatok megvalósulása, hanem organizáció, a maga objektiv törvényszerüségeivel. A történelmi materializmus feladata ezeknek a törvényszerüségeknek a felfedezése és feltárása, hogy azok ismeretében és azok felhasználásával lehessen a világot megváltoztatni».

A Kommunisták Kiáltványa

E felfedezés és feltárás, - az a bizonyos önmegértés, amiről a Német Ideológiában szó van - bizonyos értelemben már nemcsak szükségessé, hanem sürgőssé is vált Marx és Engels számára. «Mindketten már régebben belemerültünk a politikai mozgalmakba - irja Engels - s a müvelt világban, főleg Németországban követőink és összeköttetéseink voltak a proletárság soraiban. Kötelességünk volt nézeteinket tudományosan megindokolni . . . mihelyt önmagunkkal megegyeztünk, munkához láttunk.»

E munka - elméletük alapvető müvekben való lefektetése azonban még egy ideig várat magára. A torlódó események egyelőre gyakorlati tevékenységet követelnek. Marx és Engels Brüsszelben egy német munkásegyletet alapitanak és befolyásuk alá veszik a «Deutsche Brüsseler Zeitung»-ot. Marx alelnöke lesz a brüsszeli Demokrata Társaságnak. Engels pedig a francia szocialistákkal tart fenn intenziv kapcsolatot. Ez időben Marx és Engels Brüsszelben már valóságos központját teremtik meg a nemzetközi munkásmozgalomnak. Eljönnek hozzájuk a német munkásság vezetői, Weitling, Seiler, Wolff, stb., franciaországi, angliai, sőt még amerikai munkásokkal és munkás szervezetekkel is szorosabb kapcsolatban vannak.

Mind e kapcsolatok közül történelmileg legnevezetesebbé vált a párisi «Igazak Szövetségéhez» való viszonyuk, mely már meglehetős széles nemzetközi szervezettel bírt. E szövetség hangadói egyre inkább Marxot ismerték el szellemi vezetőjüknek, igyekeztek Marxot és Engelst megnyerni arra, hogy belépjenek a Szövetségbe, és szükségesnek látták a Szövetség átszervezését is. Marx és Engels valóban tagjai is lettek a szövetségnek, az újjászervezés munkálataira pedig 1847. júniusában kongresszust hívtak össze Londonban, ahol a párisi munkásokat Engels (aki ez időben Párisban lakott) és Wolff képviselték. E kongresszuson Engels vezetésével Marx hívei győztek, a Szövetség felvette a «Kommunisták Szövetsége» nevet, székhelyét áttette Londonba és megbízta Marxot és Engelst, hogy a szövetség Szervezeti Szabályzatának tervezetét dolgozzák ki. A második kongresszuson (november-december) melyen már Marx is részt vett, elfogadták az új szervezeti szabályzatot, melynek első paragrafusa így hangzik: «A Szövetség célja a burzsoázia megdöntése, a proletariátus uralmának megteremtése, a régi, osztályellentéteken alapuló polgári társadalom megszüntetése és egy új társadalom megalapítása, melyben nem lesznek osztályok és nem lesz magántulajdon».

A kongresszus elhatározta, hogy az elfogadott alapelvek propagálására nyilatkozatot szerkesztenek. E nyilatkozat kidolgozásával Marxot és Engelst bízták meg. December közepén tértek vissza mindketten Brüsszelbe és míg Marx a Német Munkásegyletben és a Demokrata Társaságban tudományos előadásokat tartott (ezek anyagából készült el később a «Bérmunka és tőke» c. tanulmány, mely először 1849-áprilisában a Neue Rheinische Zeitungban folytatásokban jelent meg), Engels egyedül fogott hozzá a program-nyilatkozat megszövegezéséhez. Katekizmus formájában csinálta meg a tervezetet (melyet aztán Engels hagyatékából 1913-ban «Grundsätze des Kommunismus» címen adtak ki), - de azután e formát elejtette és Marx-szal együtt dolgozta ki a Kommunista Párt Kiáltványát, mely 1848. február havában jelent meg, német nyelven Londonban, és címlapján viselte a Kiáltvány végszavait, melyet a Kommunisták Szövetsége a Szervezeti Szabályzat régi jelszava «Minden ember testvér» helyett új harci jelszóként választott: «Világ proletárjai egyesüljetek!»

A Kiáltvány történelmi jelentősége sokkal közismertebb, semhogy arra külön rá kellene mutatni. «Ebben a műben - írta Lenin - lángészre való világossággal és élességgel körvonalazták az új világnézetet, a társadalmi élet területét is felölelő következetes materializmust, a dialektikát, mint a fejlődésről szóló legsokoldalúbb és legmélyrehatóbb tanítást, az osztályharcról és a proletariátusnak, az új kommunista társadalom megalkotójának világtörténelmi forradalmi szerepéről szóló elméletet»; másutt pedig így írt: «Szelleme mindmáig élteti és viszi előre a civilizált világ egész szervezett és harcoló proletariátusát». De hogy a polgárság tudósaira is milyen rendkívüli hatással volt, annak dokumentálására felemlítjük Werner Sombart-ot, aki azt írta, hogy a kiáltványt már eddig százszor olvasta, de csodálatos gondolatai még mindig újra meg újra meglepik.

A Kiáltvány történetfilozófiai alapgondolatát Engels egy 1883-ban irt előszavában a következőkben foglalja össze: «Minden egyes történelmi korszak gazdasági termelése és az ebből szükségképpen következő társadalmi tagozódása alkotja az alapot az illető kor politikai és szellemi története számára; ennek megfelelően a föld ősközösségének felbomlása óta az egész történelem osztályharcok története volt, harcok kizsákmányoltak és kizsákmányolók, elnyomott és elnyomó osztályok között a társadalmi fejlődés különféle fokain; E harc most olyan fokot ért el, hogy a kizsákmányolt és elnyomott osztály (a proletariátus) nem szabadithatja már fel magát az őt kizsákmányoló és elnyomó osztálytól (a burzsoáziától) anélkül, hogy egyuttal egyszer és mindenkorra meg ne szabaditsa az egész társadalmat a kizsákmányolástól, az elnyomástól és az osztályharcoktól».

Ennek az alapgondolatnak csodálatos történelmi illusztrációját kapjuk magában a müben. Különösen azok a részek nevezetesek, amelyek a burzsoáziának a korábbi uralkodó osztályoktól való különbségeit és dinamizmusát ábrázolják. A burzsoázia – irja a Kiáltvány első része, a «Burzsoá és proletár» cim alatt – nem lehet meg a termelőeszközök, tehát a termelési viszonyok, tehát minden társadalmi viszony állandó forradalmasitása nélkül. Minden megelőző ipari osztály első létfeltétele a régi termelési mód változatlan fenntartása volt. A burzsoázia korát minden többi kortól a termelés folytonos felforgatása, minden társadalmi állapot szakadatlan megrenditése, az örökös bizonytalanság és mozgás különbözteti meg. . . A termékei számára szükséges egyre kiterjedtebb piac keresése végigkergeti a burzsoát az egész földgolyón, a világpiac kizsákmányolásával valamennyi ország termelését és fogyasztását nemzetközivé tette, mindinkább megszünteti a termelőeszközök, a birtok és a népesség szétforgácsoltságát és mindennek a szükséges következménye nemcsak a termelőeszközök központosítása, a tulajdon kevés kézben való összehalmozása, hanem a politikai centralizáció is lett. A legfontosabb következmény azonban mégis az volt, hogy azok a fegyverek, amelyekkel a burzsoázia a feudalizmust leteritette, most ellene fordultak, – és nemcsak az ő halálát okozzák, hanem azoknak az uj férfiaknak a kezébe kerülnek, akiket a burzsoázia hozott létre: a modern munkásokat, a proletárokat.

A Kiáltvány tömör szavakban foglalja össze azt a történelmi folyamatot, amelyet már Engels és Marx korábbi munkáiban, különösen a Die Lage-ban és a Deutsche Ideologie-ban olvashattunk: mint szerveződik ösztönös harcokon keresztül a proletariátus öntudatos, egyesületekben, majd politikai pártban tömörülő, forradalmi osztállyá. E folyamatban azonban a Kiáltvány uj mozzanatokat is felfedez. Ilyen pl. az a jelenség, hogy amikor az osztályharc döntéshez közeledik, az uralkodóosztályban, az egész régi társadalmon belül a bomlás folyamata oly heves, olyan rikitó jelleget ölt, hogy az uralkodóosztály kis része elszakad tőle és a forradalmi osztályhoz csatlakozik, ahhoz az osztályhoz, amelynek kezében van a jövő. Amint azelőtt a nemesség egy része átpártolt

a burzsoáziához, ugy pártol át most a burzsoázia egy része a proletariátushoz, és pedig különösen a burzsoá ideológusok egy része, akik felküzdötték magukat az egész történelmi mozgalom elméleti megértéséig. Ime, itt jelentkezik először az a gondolat, amelyet később Lenin fejtett ki és alapozott meg.

Már korábban is szerepelt a tétel, hogy egyedül a proletariátus a valóban forradalmi osztály, mely csak ugy hódithatja meg a társadalmi termelőerőket, ha megszünteti a maga eddigi elsajátitási módját és ezzel együtt az elsajátitás egész eddigi módját. Most ehhez a Kiáltvány még másik két fontos tételt is füz, az egyik, hogy a proletariátus nem emelkedhetik fel anélkül, hogy «levegőbe ne röpitse a rétegeknek azt az egész felépitményét (is), amely a hivatalos társadalmat alkotja». A másik: hogy minden eddigi mozgalom kisebbségek mozgalma, vagy a kisebbségek érdekeiért folyó mozgalom volt. «A proletármozgalom a rengeteg többség önálló mozgalma a rengeteg többség érdekében». A «Proletárok és kommunisták» c. fejezet mindenekelőtt az osztály és párt viszonyát tisztázza; ennek lényege, hogy a kommunista pártnak nincsenek az egész proletariátus érdekeitől elütő érdekei, de az osztálytól és más proletárpártoktól abban különbözik - és az velük szemben az előnye, - hogy «tisztában van a proletármozgalom feltételeivel, menetével és általános eredményeivel», azaz elméleti tételei nem világboldogitók által kitalált eszméken nyugszanak, hanem csupán «a meglévő osztályharcnak, a szemünk láttára lejátszódó történelmi mozgalom tényleges viszonyainak általános kifejezései».

A továbbiakban néhány ellenséges propaganda szólamnak a leleplezését és visszautasitását taglalja, mint pl. a személyi tulajdon megszüntetésének, az egyéniség és szabadság eltörlésének, a család megszüntetésének, a nőközösségnek stb.-nek a rágalma, amelyek ha a történelem során még visszavissza tértek is, de egyre erőtlenebbül és mind kevesebb hatással, amihez nem kis részben éppen a Kiáltvány frappáns és meggyőző fejtegetései járultak hozzá. A Kiáltvány foglalkozik a párt programjaként tekinthető teendőkkel is, amelyek egyike-másika történelmileg elavult vagy részleges ugyan, de a Kiáltvány maga is hangsulyozza e pontok történelmi jellegét, sőt egyenesen kimondja, hogy «ezek a rendszabályok természetesen országonként különbözők lesznek». Hasonlókép történelmi jellegüek - de egyben az osztályerők felmérése - azok a kritikai elemzések, amelyek az akkori «szocialista és kommunista irodalom» különböző tipusairól szólnak, mint a reakciós szocializmus és ennek három válfaja, a feudális, a kispolgári szocializmus, és a német, vagyis az «igazi» szocializmus, továbbá a konzervativ vagy burzsoá szocializmus, a kritikai- utópikus szocializmus és kommunizmus, hogy végül a kommunista párt pozitiv álláspontját mégegyszer és félreérthetetlen világossággal leszögezze: «a kommunisták mindenütt támogatnak minden forradalmi mozgalmat, amely a fennálló társadalmi és politikai állapotok ellen irányul. Mindezekben a mozgalmakban a kommunisták a mozgalom alapvető kérdéseként a tulajdon kérdést tartják a legfontosabbnak, bármily többé vagy kevésbé fejlett formát öltött is az».

A fejlődés menetét pedig a Kiáltvány akként rajzolja meg, hogy ha a proletariátus a burzsoá osztály ellen irányuló küzdelmében szükségszerüen osztállyá egyesül, forradalom útján uralkodó osztállyá emelkedik és mint uralkodó osztály, a régi termelési viszonyokat erőszakosan megszünteti, akkor a termelési viszonyokkal együtt megszünteti az osztályellentét létfeltételét, általában az osztályokét és ezzel saját magának mint osztálynak az uralmát is. Ha pedig az osztályellentétek eltünnek és a termelés a szövetkezett egyének kezében összpontosult, akkor a közhatalom elveszti politikai jellegét, amennyiben a politikai hatalom, való értelmében, valamely osztálynak egy másik osztály elnyomására szolgáló szervezett hatalma. Igy a régi, osztályokra és osztályellentétekre tagolt polgári társadalom helyébe olyan társulás lép, amelyben «minden egyes ember szabad fejlődése az összesség szabad fejlődésének feltétele». S hadd irjuk ide a Kiáltvány tündöklő befejező sorait, melyek az eljövendő küzdelmek el nem halványuló, hivó és buzdító jelszavaivá váltak az egész világ munkássága számára: «A kommunisták nem titkolják nézeteiket és szándékaikat. Nyiltan hirdetik, hogy céljaik csak az egész fennálló társadalmi rend erőszakos megdöntésével érhetők el. Reszkessenek az uralkodó osztályok egy kommunista forradalomtól. A proletárok a forradalomban csak láncaikat veszithetik. Cserébe egy egész világot nyerhetnek.»

A történelmi materializmus próbája

A Kommunista Párt Kiáltványa a forradalom «viharmadarának» bizonyult. Néhány nappal a Kiáltvány megjelenése után ugyanis kitört a francia forradalom. A francia «polgárkirályság» összeomlott. De Brüsszelben is megmozdult a föld, a belga forradalmi kormány első dolga volt azonban, hogy Marxot kiutasítsa. Marx és Engels ekkor Párisba mentek, itt megalkották a német forradalmi pártot és a párt követeléseit tartalmazó röpiratokat egész Németországban terjesztették. Majd a párisi német munkásokkal együtt ők is visszatértek Németországba, Kölnbe mentek, ahol a demokrata hullámok a legerősebbek voltak. Itt Marx a demokraták uj lapjának, a Neue Rheinische Zeitungnak főszerkesztője, Engels pedig munkatársa lett. Életük ettől kezdve azonos a lap életével. A reakció győzelme után a lapot betiltották, Marxot kiutasították, aki akkor Párisba ment, ahol uj események voltak készülőben. De a déli német tartományok nem nyugodtak bele a reakció győzelmébe és fegyvert fogtak. Engels a népfelkelés főparancsnokának, Willichnek adjutánsaként vett részt a küzdelemben, melyben tizenháromezer felkelő állt szemben hatvanezer porosz katonával. Az eredmény nem lehetett kétséges. Engels a legutolsó menekültekkel lépte át a svájci határt. A párisi juniusi kudarc után Marx helyzete a francia fővárosban lehetetlenné vált, Londonba költözött. Követte őt aztán Svájcból néhány hónap mulva Engels is.

A fegyvert kiverték a kezükből, de a tolluk - a fegyvereknél is hatalmasabbnak bizonyult fegyverük - megmaradt. Hamburgban a «Neue Rheinische

Zeitung, Politisch - Ökonomische Revue-t, majd Londonban a «Neue Rheinische Revue»-t sikerült rövid időre megjelentetniök, melyekben már a történelmi materializmus szellemében irják meg történelmi müveiket, igy Engels a német-porosz háborut és az 1848-ik évi délnémet felkelést, Marx pedig «Osztályharcok Franciaországban» c. müvét (1850), majd pedig a New Yorkban megjelenő Die Revolution c. folyóiratban III. Napoleon államcsinyje történetét «Louis Bonaparte Brumaire Tizennyolcadikája» cimmel (1852).

E két utóbbi mü tulajdonképpen próbája annak a módszernek, amelyet Marx előző munkáiban már lassanként kiformált és aztán - mint később látni fogjuk, - a «Zur Kritik der pol.Ök». Előszavában klasszikus tömörséggel megfogalmazott. E módszer lényege az események logikai és történelmi taglalásának egysége, aminek utólérhetetlen, mintaszerü példáját Marx majd főmüvében, a Kapitalban nyujtja. A fenti két tanulmányban még előtérben állnak maguk a folyamatok, de igy sem homályositják el a principiumokat, ami annál is inkább nevezetes, mivel az irás ugyszólván az események sarkában van és hogy mégis megteremtődik a történelmi távlat és az események olyan értékelése, amelyet későbbi évtizedek kutatásai sem igen módositanak, - az megint csak a történelmi materializmus mint tudományos módszer magasabbrendüsége mellett bizonyit.

Nem feladatunk, hogy e müvek tartalmát, vagyis az 1848-as francia forradalom történetét ismertessük; a «bankárcsászárséggal» való elégedetlenség növekedését, a reformtábor két szárnyát, a «National» felé vonzódó mérsékelt burzsoázia és a «Reform»-hü radikális demokrata kispolgárság harcát Lajos Fülöp uralma ellen, a február 24-i felkelést, az ideiglenes kormány megalakulását (két szocialista államtitkárával, Albert munkással és Louis Blanc-nal), a munkások ellen megszervezett mobil gárda felállitását, a nemzeti mühelyek létesitését a szocialista törekvések kompromittálására és kigunyolására, az uj nemzetgyülés reakciós politikáját, a nemzeti mühelyek feloszlatását, s erre válaszul a junius 23-i munkás felkelést és annak leverését, a fehér terror árnyékában létrejött törvényhozó gyülést, Louis Napoleon elnökké választását, a rend pártja ellenforradalmi intézkedéseit, az 1851-es államcsinyt és a császárság kikiáltását, a «nagy nagybácsi kis unokaöccse» (III. Napoleon) trónra ültetését. Csupán azokra az elvi jellegü elemzésekre és megállapitásokra szoritkozunk, amelyek találó illusztrációul szolgálnak az uj módszer alkalmazásának eredményessége számára s egyben arra a zsenialitásra, ahogyan Marx bánni tud - szinte még a torlódó események közepében állva - ezzel a módszerrel.

Az első jellegzetessége az uj módszerrel való elemzésnek az események alapvető gazdasági meghatározó motivumainak a kidolgozása. Marx a februári forradalom okai között két gazdasági világeseményt emel ki. Az egyik a burgonyavész és az 1845- és 46. évi rossz termés, amely fokozta az általános erjedést, éhséglázongásokat váltott ki. A másik pedig az angliai általános kereskedelmi és ipari válság, melynek főbb mozzanatai a vasuti részvények speku-

lánsainak tömeges bukása, a londoni nagy gyarmatáru kereskedők csődjei, a vidéki bankok bukása és az angol iparvidékek gyárainak leállítása. Az angol válság még elviselhetetlenebbé tette a francia pénzarisztokrácia uralmát. Az ellenzéki burzsoázia választási reformmal igyekezett megdönteni a tőzsde kormányát. «Párisban az ipari válság még azzal a következménnyel is járt, hogy a belső piacra zuditott egy sereg gyárost és nagy kereskedőt, akik az akkori körülmények között a külföldi piacon nem tudtak többé üzleteket kötni. Ezek nagy vállalatokat létesitettek, melyeknek versenye a szatócsokat és kis boltosokat tömegével tette tönkre. Erre vezethető vissza a rengeteg csőd, a párisi burzsoáziának ennél a részénél, erre vezethető vissza forradalmi fellépésük februárban».

A forradalom folyamatában is döntő jelentőségüek a gazdasági determinánsok. «A közhitel és a magánhitel az a gazdasági hőmérő, mellyel a forradalom intenzitását megmérhetjük. Amilyen mértékben azok süllyednek, ugyanolyan mértékben növekszik a forradalom heve és ereje». S e folyamatban nem a szereplők szándéka, akarata dönt, hanem a különböző összebonyolódott, egymást keresztező, ellentétes szándékokból és cselekedetekből egy objektiv történés keletkezik, sokszor pont az ellenkezője, mint amire egyesek vagy rétegek törekvése irányult. «Igy szilárditotta meg és szélesitette ki a februári forradalom közvetlenül a bankok uralmát, melyet meg kellett volna döntenie» - állapitja meg Marx, és széles taglalással mutatja ki, hogy miért kellett türnie a szövetkezett burzsoáziának a pénzarisztokráciának ezt a megerősödött uralmát, amikor pedig Lajos Fülöp korában éppen ez ellen indult meg a forradalmi mozgalom. A 48-as Franciaországban a nemzeti termelés nagysága aránytalanul alárendelt mértékü a nemzeti adósság nagyságához képest és a spekuláció legjelentősebb tárgya az állami járadék, a tőke legfőbb piaca a tőzsde. Ilyen körülmények között széles polgári rétegek érdekelve vannak az államadósságokban, a tőzsdejátékban, a pénzügyekben. Ezek a rétegek tehát a pénzarisztokráciára támaszkodnak. A burzsoáziának csak egy számottevő rétege van, amelynek érdeke a tőzsde urainak és a bankárok hatalmának a megsemmisitése, - és ezek a gyárosok. Angliában le is játszódott ez a folyamat, de Franciaországban maguk a gyárosok sem akarják ezt, mert «február észretérítette őket», azaz félnek a munkásságtól. «A pénzemberek csorbitják ugyan profitját, de mit jelent ez ahhoz képest, ha a proletariátus megszünteti a profitot» - vonja le Marx a következtetést. Ami pedig a parasztságot illeti, annak a forradalomtól való elfordulását Marx a boradó sorsával szimbolizálja. «Mikor a restauráció Franciaországba bevonult, nemcsak a kozákok ügettek előtte, hanem a boradó megszüntetéséről szóló igéretek is». És mint ahogy a forradalmat a válság tette lehetővé, ugyanugy a bukását és a reakció győzelmét is a kereskedelemben és iparban 1849-ben megindult és 1850-ben még magasabb fokra hágott fellendülés okozta. «A párisi iparágak teljesen el vannak látva munkával és a roueni és a mülhauseni pamutgyáraknak is meglehetősen jól megy. . . A franciaországi fellendülés fejlődését különösen

elősegítette a spanyolországi vámreform és a fényüzési cikkek vámjának leszállítása Mexikóban; a francia áruk kivitele mindkét piac irányában jelentősen növekedett. . . A helyreállított prosperitás legdöntőbb bizonyítéka az az 1850. szept. 6-i törvény, mely a Bank készpénzfizetéseit felujította», azaz a bankjegyek becserélését ércpénzre megengedte, és mialatt a bankjegyforgalom jelentősen emelkedett, a bankjegyek elértéktelenedése nem következett be; ellenkezőleg, a bankjegyek megnövekedett forgalmát az aranynak és ezüstnek a Bank pincéiben való állandóan növekedő felhalmozása követte. . .»

A második jellegzetessége az uj módszerrel való vizsgálatnak az osztályok egymáshoz való viszonyának, az osztályharc egyes fázisainak mélyrehatóelemzése. E harcokat az osztályerőkben való különös eltolódás jellemzi, aminek a nyitja abban van, hogy a polgárság osztályharcát a proletariátus segitségével vivja, gyakran vörös zászlók mint külsőség alatt, lényegét tekintve azonban a burzsoázia érdekeiért, annak győzelméért. A februári köztársaság nem lehetett más mint polgári köztársaság. A proletariátus közvetlen nyomása folytán létesültek bizonyos szociális intézmények, de «miként a szocialista engedményeket tevő februári köztársaságnak szüksége volt a proletariátusnak a királyság ellen a burzsoáziával együttesen megvivott harcára, ugy szükség volt második harcra is, hogy a köztársaságot a szocialista engedményektől elválasszák».

Ez a folyamat nemcsak fegyveres harcokban, hanem az alkotmány különböző változtatásaiban is megmutatkozott. Az első alkotmánytervezetben – a juniusi napok előtt – még benne volt a munkára való jog, «a proletariátus forradalmi igényeinek első összefoglalása». A munkára való jog azonban később «közsegélyekre való joggá» változott. A munkára való jog, bármennyire «gyámoltalan formula, de mögötte ott áll a tőke feletti hatalom, emögött a termelőeszközök kisajátitása, – tehát, a bérmunka, a tőke és kölcsönös viszonyuk megszüntetése». A közsegélyre való jog viszont nem egyéb, mint a modern állam könyöradománya szegényei számára. De a «rend pártja» nem elégedhetett meg a munkásság igényeinek a visszautasitásával, háttérbe kellett szoritani a kispolgárságot is. S Marx megállapitja: 1849. juniusában nem a munkásokat győzték le, hanem a kispolgárokat verték meg, akik köztük és a forradalom között álltak. A demokrata kispolgárokat parlamenti erejükkel egyidejüleg fegyveres erejüktől is megfosztották a párisi tüzérség és a nemzetőrség egyes légióinak feloszlatásával. Ugyanakkor sikerült a kispolgárság egy részét, a proletariátus ellen forditani, és pedig a nemzeti mühelyek intézménye miatt. »Valóságos dühvel számolgatták azokat az összegeket, amelyeket a proletár naplopók elnyeltek, miközben a kispolgárság helyzete napról-napra elviselhetetlenebbé vált? S amikor a rend pártja mindent elkövet, hogy megnyerje magának a parasztokat, a dolgok logikája arra kényszeriti, hogy olyan intézkedéseket tegyen, amelyek végül is egytől-egyig a parasztok ellen irányulnak. Ilyenek a csendőr-kémrendszer kiépitése, a tanitók elleni törvény, a maire-ek elleni törvény, a katonai

közigazgatási rendelet, az oktatásügyi törvény, amelyek – mint Marx analízséből kitünik – a végén mindig a paraszton csattantak el. Ezek az intézkedések olyan helyzetet teremtettek, hogy a falunak meg kellett mozdulnia; de mozdulhatott a forradalom felé ugyanugy mint a reakciós demagógia felé. Marx másik történelmi tanulmánya, Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikája megmutatja, hogy a parasztság az utóbbi utra tért. A 48-as forradalom tanulságát aztán Marx a következőkben vonja le: «Franciaországban a kispolgár csinálja azt, amit rendes körülmények között az ipari burzsoáziának kellene csinálnia; a munkás pedig azt csinálja, ami rendes körülmények között a kispolgár feladata volna, de ki oldja meg a munkás feladatát? Senki. Ezt a feladatot nem Franciaországban oldják meg, ezt Franciaországban csak proklamálják. Ezt a feladatot sehol sem fogják nemzeti keretekben megoldani, a francia társadalmon belül folyó osztályháboru világháboruba csap át, melyben nemzetek állanak egymással szemben».

Nem profétikus jövendőmondásról van itt szó, hanem a társadalmi fejlődés tényezőinek tudományos felismeréséről, arról az eljárásról, amelyet Engels Marx ezen «első kisérletéhez» irt előszavában (1895-ben) aként jelölt meg, hogy a «politikai történéseket végső fokon gazdasági okok által kiváltott hatásokra kell visszavezetni». Annál nagyobb a jelentősége Marx helyes következtetésének, mivel az események sodrában állva nem tekinthette azokat át és főleg, mivel a módszer alkalmazásának tárgyi nehézségei is vannak. Engels rámutat, hogy a kortörténet eseményeinek és eseménysorozatainak megitéléséénél miféle akadályai vannak annak, hogy a végső gazdasági okokig mehessünk vissza. «Világos áttekintést egy adott kornak gazdasági történetéről sohasem szerezhetünk azzal egyidejüleg, csupán utólagosan, miután az anyag összegyüjtése és megrostálása megtörtént. . . Napjaink folyamatban lévő története esetében éppen ezért nagyon is gyakran kényszerülünk majd arra, hogy ezt a tényezőt, a legdöntőbbet, állandónak, az illető korszak elején talált gazdasági helyzetet az egész korszakra adottnak és változatlannak tekintsük, vagy pedig ennek a helyzetnek csak olyan változásait vegyük figyelembe, melyek magukból a nyiltan elénk táruló eseményekből erednek és ezért ugyancsak nyilvánvalóak. A materialista módszer ezért itt nagyon is gyakran kénytelen lesz majd arra szoritkozni, hogy a politikai összeütközéseket a gazdasági fejlődés által létrehozott, már meglevő társadalmi osztályok és osztálytöredékek érdekharcaira vezesse vissza s az egyes politikai pártokról kimutassa, hogy nem egyebek, mint ugyanezeknek az osztályoknak és osztálytöredékeknek többé-kevésbé egyenértékü politikai kifejezései».

Marx müve számot vetett ezekkel a nehézségekkel és kiállta az első próbát. A második próba a «Louis Bonaparte» c. mü volt, melyet Engels ugy értékel, hogy «az élő napi történelem e kiváló megértése, az események világos áttekintése abban a pillanatban, melyben azok lejátszódnak, valóban példátlan». A mü témája szorosan kapcsolódik az Osztályharcok Franciaországban c.

tanulmányhoz, annak egyenes folytatása, amennyiben a második francia köztársaságról, és Louis Napoleon államcsinyéről és császárrá kikiáltásáról szól, azokról az eseményekről tehát, amelyeket az «Osztályharcok» befejező szavai «megjósolnak»: «Bonapartenak Changarnier-vel vivott harca a rendpárttal vivott harcának folytatása. . . Lényegében a régi játékot kell folytatni. A rendpárt többsége a különböző vaskalaposainak jajveszékelése ellenére is kénytelen lesz az elnök hatalmát meghosszabbitani. Ugyanugy Bonapartenak minden előzetes tiltakozása ellenére, minthogy a pénzhiány is szoritja, a hatalomnak ezt a meghosszabbitását mint egyszerü megbizatást, a nemzetgyülésből el kell fogadnia. Igy a megoldás kitolódik, a fennálló helyzet továbbra is megmarad, a rendpárt egyik csoportja a másikat járatja le, gyengiti és teszi lehetetlenné, a megtorlásokat a közös ellenség, a nemzet zöme ellen fokozzák és kimeritik egészen addig, mig maguk a gazdasági viszonyok ismét el nem jutnak a fejlődésnek ahhoz a pontjához, amikor egy uj robbanás mindezeket a civakodó pártokat alkotmányos köztársaságukkal együtt levegőbe nem röpiti».

Valóban, pontosan erről a levegőbe röpitésről és eredményeiről szól a «Louis Bonaparte». A hagyományos történetirás e folyamatban Louis Bonaparte tudatos politikájának eredményeit látja, s ezzel ugyanabba a hibába esik, amibe Victor Hugo, *Le petit Napoleon* c. munkájában, amelyben hiába szidalmazza és gunyolja, mert azzal, hogy az eseményekben egyetlen egyén akaratának érvényesülését és erőszakos tettét látja, mint Marx müvében irt előszavában megjegyzi, «az egyént nem kicsinnyé, hanem naggyá teszi azzal, hogy olyan személyes kezdeményező erőt tulajdonit neki, amely a világtörténelemben egyedül állna». A történelmi materializmus módszerével lehet csak ezt a belső ellentmondást feloldani, ugy tehát, ahogyan Marx eljár: «Én kimutatom, hogy az osztályharc Franciaországban miként hozott létre oly körülményeket és viszonyokat, amelyek lehetővé teszik, hogy egy középszerü és groteszk személyiség a hős szerepét játsza».

E körülmények és viszonyok ismertetése nem lehet e mü feladata. Csak azokat a motivumokat emeljük ki, amelyeknek elvi jelentőségük van és amelyek a történelmi materializmus módszerének mesteri alkalmazását mutatják be. Az első ilyen elvi megállapitás, amelyet Marx tesz, az, hogy az emberek maguk csinálják ugyan történelmüket, de nem szabadon, nem magukválasztotta, hanem közvetlenül meglévő, adott és örökölt körülmények között. «Valamennyi holt nemzedék hagyománya lidércnyomásként nehezedik az élők agyára». Ezzel függ össze, hogy a forradalmi válságok korszakaiban «a mult szellemeit idézik fel és állitják aggodalmukban szolgálatukba, kölcsönveszik neveiket, harci jelszavaikat, jelmezeiket, hogy ebben a hagyománytól megszentelt álruhában s ezen a kölcsönzött nyelven játszák meg a világtörténelem uj jelenetét». Igy történt pl. hogy a nagy francia forradalom hősei, Danton, Robespierre, Saint-Just, Napoleon római jelmezben és római frázisokkal hajtották végre koruk feladatát, felszabaditották és alkották meg a polgári társadalmat. De mihelyt a régi

mezben az uj társadalmi formát megteremtették, «eltüntek az özönviz előtti óriások s velük együtt uj életre kelt római alakok - a Brutusok, Gracchusok, Publicolák, a tribunok, szenátorok és Caesar maga is.» S a polgári társadalom azután a maga józan valóságában megteremtette magának igazi tolmácsait és szóvivőit, a Say-ket, Cousinokat, Benjamin Constant-okat. Hasonlóképpen, egy évszázaddal előbb Cromwell és az angol nép az ó-testamentumból vették a nyelvet, a szenvedélyeket és illuziókat polgári forradalmuk számára. Amikor azonban az igazi célt elérték, amikor az angol társadalom polgári átalakitása megtörtént, «Habakukot kiszoritotta Locke». Marx tehát igazat ad Hegelnek, hogy minden nagy világtörténelmi tény és személyiség ugyszólván kétszer kerül szinre, - de a legujabb történelmi tapasztalatok alapján hozzáteszi, hogy «egyszer mint tragédia, másszor mint komédia». Ilyen komédiának látja Marx I. Napoleon császárságának utánzatát. III. Napoleon császárságát és főszereplőjét, az unokaöccsöt a nagybácsi karikaturájának.

A másik ilyen történelembölcseleti kérdés a polgári forradalmak és a proletár forradalmak elvi különbsége. A polgári forradalmak, mint a 18. sz. forradalmai, gyorsan rohannak sikerről sikerre, egymást követik a drámai hatások, «az emberek és a dolgok mintha tüzfényben izzanának, minden napnak extatikus az uralkodó szelleme»; ezek a forradalmak azonban rövid életüek, hamar elérik tetőpontjukat s a társadalmat «hosszu csömör fogja el, amig megtanulja, hogy forrongási korszakának eredményeit józanul magáévá tegye». Ezzel szemben a proletárforradalmak, mint a 19. század - és bátran hozzátehetjük ma már, a 20. század - forradalmai folytonosan birálják önmagukat, menetük folyton megszakad, visszatérnek ahhoz, amit látszólag már elvégeztek, hogy megint elölről kezdjék, kegyetlenül és alaposan kigunyolják első kisérleteik félszegségeit, gyengeségeit és gyatraságait, ugy látszik, hogy ellenfelüket csak azért teperik le, hogy az uj erőt szivjon a földből s még hatalmasabban támadjon ellenük, mindig ujra visszariadnak saját céljaik határozatlan nagyságától, mig végül kialakul oly helyzet, amely minden visszatérést lehetetlenné tesz. . . .

Ami viszont magát a tárgyat illeti, az nemcsak történelmi folytatása az Osztályharcok Franciaországban c. münek, hanem módszertani továbbvitele is. Az eseményeket kronológiai sorrendjében összefoglalja és pedig három periódust különböztet meg. Az első a «februári» periódus, az események előjátéka, «általános testvéresülési szélhámosság»; a második a köztársaság megalakulásának és az alkotmányozó nemzetgyülésnek a periódusa, melynek fontosabb szakaszai a proletariátus veresége a juniusi napokban, majd a burzsoá-republikánusok diktaturája, amelynek Bonaparte elnökké választása vet véget, s a harmadik periódus, a kispolgárok harca és veresége a burzsoáziával és Bonaparte-val szemben, majd a burzsoázia erőinek megosztása, a parlamenti rendszer összeomlása és Bonaparte császárrá kiáltása. Ami pedig a módszert illeti, az Osztályharcoknak a Brumaire annyiban folytatása, hogy az előbbi a gazdasági helyzetet és az osztályharc gazdasági vonatkozásait taglalja, utóbbiban a

sulypont az osztályharcnak a nyilt porondon, a politikában, a törvényhozásban, parlamentben és parlament körül lejátszódó jelenségeire esik. Ez azonban nem jelenti azt, mintha egy pillanatra is megfeledkeznék róla, hogy a politikai pártharcok, és az ezeket kisérő ideológiai, eszmei küzdelmek ne az osztályok egymáshoz való viszonyában gyökereznének és ne osztályérdekeket fejeznének ki. A Bourbonok alatt - irja Marx - a nagy földbirtok uralkodott papjaival és lakájaival, az Orleansok alatt a nagy pénztőke, a nagyipar, a nagykereskedelem, vagyis a tőke, ügyvédekből, professzorokból és szónokokból álló kiséretével. A legitim királyság csak politikai kifejezése volt a földesurak öröklött uralmának, mint ahogy a juliusi monarchia csak politikai kifejezése volt a polgári parvenük bitorolt uralmának. Ami tehát ezt a két frakciót elválasztotta egymástól, nem ugynevezett elvek voltak, hanem anyagi létfeltételeik, a tulajdon két különböző fajtája, a város és a falu régi ellentéte, a verseny a tőke és földbirtok között. . . «A tulajdon különböző formáin, a társadalmi létfeltételeken különböző és sajátosan alakult érzések, illuziók, gondolkodásmódok és életfelfogások egész felépitménye emelkedik. Az egész osztály teremti meg és alakitja ki ezeket anyagi alapjaiból és a megfelelő társadalmi viszonyokból. Az egyes egyén, aki hagyományon és nevelésen keresztül jut el hozzájuk, azt képzelheti, hogy ezek cselekvésének tulajdonképpeni rugói és kiindulópontjai. ... S ahogy a magánéletben különbséget tesznek aközött, hogy mit hisz és mit mond valaki önmagáról s aközött, hogy mi az illető tényleg s mit tesz, ugy még inkább meg kell különböztetni a történelmi harcokban a pártok frázisait és képzelődéseit valódi szervezetüktől s valódi érdekeiktől, elképzelésüket a valóságtól. . . Igy az angolországi toryk sokáig azt képzelték magukról, hogy a királyságért, egyházért és az ó-angol alkotmány szépségeiért rajonganak, amig a veszély napja ki nem csikarta belőlük a vallomást, hogy csak a földjáradékért rajongnak».

Nem téveszthet meg bennünket a módszer következetességét illetőleg az sem, hogy Bonaparte milyen közvetlen «tömegbázisra» támaszkodva vivta meg harcát a korlátlan hatalomért. Hosszu sorokat tesz ki a felsorolása azoknak a «kétes eszközökből élő és kétes származásu» elemeknek, amelyeket a franciák összefoglalóan «la boheme» névvel jelölnek és amelyeket magyarul alvilágnak lehetne nevezni. «Ez a Bonaparte, aki a lumpenproletariátus főnökeként lép fel, aki egyedül itt találja meg ismét tömeg formában azokat az érdekeket, amelyek után egyénileg törtet, aki az összes osztályok söpredékében, üledékében, hulladékában felismeri azt az egyetlen osztályt, amelyre feltétlenül támaszkodhatik, ez az igazi Bonaparte, Bonaparte sans phrases! Csakhogy Marx nem elégszik meg a felülettel, nem elégszik meg azzal sem, hogy pontosan végigkiséri azt a rendkivül bonyolult és ellentmondásos folyamatot, amelyben az események lépésről-lépésre egyengetik olyan figurának a felfelé ivelő utját, mint az alvilágnak ez a fejedelme, hogy végül is «a burzsoá a fuzió, revizió, prorogáció, konstitució, konspiráció, koalició, emigráció, uzurpáció és revolució e kimondhatatlan és lármás konfuziójában dühödten kiáltja oda parlamenti köztársaságának: Jobb a borzalmas vég, mint a végnélküli borzalom!»

Bármennyire is komédia ez, ami Bonaparteval és Bonaparte körül végbemegy, az nem lehet olyan nagy, hogy csak puszta «párthadseregére» támaszkodva «csináljon történelmet»; ha ez a történelem a levegőben lóg és nincs társadalmi, osztálybázisa. Marx valóban kijelenti: «nem lóg a levegőben. Bonaparte egy osztályt képvisel, mégpedig a francia társadalom legnépesebb osztályát, a parcellás parasztot».

Tulságosan messze vezetne, ha részletezni akarnánk, mint mutatja ki Marx ennek az osztály bázisnak a kiépülését, hogy a parcellás paraszt «idée napoléonienne»-i (az erős és korlátlan kormány, a hadsereg tulsulya, stb.)mint estek egybe Bonaparte személyes érdekeivel és ambicióival, egyszóval, mint «vált valóra az unokaöcs rögeszméje, mert egybeesett a franciák legnagyobb osztályának rögeszméjével». Az sem a lényeges, hogy Marxnak a végső konkluzióját gyorsan igazolta a valóság: «ha a császári köpeny végre Louis Bonaparte vállára hull, ledől majd Napoleon ércszobra a Vendome-oszlop tetejéről». A döntő az egészben az, amit Engels a műhöz irt előszavában három évtized multán összefoglalóan megállapit: «Éppen Marx volt az, aki elsőnek fedezte fel a történelem nagy mozgási törvényét, azt a törvényt, amely szerint minden történelmi harc, akár politikai, akár vallási, filozófiai vagy más ideológiai téren játszódik le, a valóságban csak a társadalmi osztályok harcának többé-kevésbé világos kifejezése, hogy ezeknek az osztályoknak létét s ezzel összeütközéseiket is megint gazdasági helyzetük fejlődési foka, termelési módjuk s az ezáltal megszabott cseremód miként je határozza meg. Ez a törvény, amelynek a történelemben ugyanaz a jelentősége, mint az energia megmaradása törvényének a természettudomány terén - ez a törvény itt is megadta Marxnak a kulcsot a második francia köztársaság történetének megértéséhez. Ezen a történeten próbálta itt is Marx a maga törvényét s még harminchárom év elmultával is azt kell mondanunk, hogy ez a próba fényesen sikerült».

De a történelmi materializmus szemlélete levonatja alkotóival a jelenükre vonatkozó konzekvenciákat is. Az Osztályharcok Franciaországban befejező részében, a Revue utolsó számában leszámolnak a forradalmasdit játszó emigránsok mozgalmaival: «Ily általános prosperitás idején - irja Marx - amikor a polgári társadalom termelőerői oly buján fejlődnek, amennyire ez polgári viszonyok között egyáltalán lehetséges, igazi forradalomról szó sem lehet»

Engels visszavonul a kereskedői pályára, Manchesterbe megy a gyapotgyárba, melynek apja, később ő maga társtulajdonosa. Marx Londonban marad és a British Museum könyvtárában nekifekszik közgazdasági tanulmányainak, melyeknek első látható eredménye a «Zur Kritik der politischen Ökonomie» (1859). Engels is tanulmányainak él Manchesterben. 1859-ig azonban ő sem ad semmit közre, legfeljebb csak Marx helyett irja a cikkeket a New York Tribune-be, amelynek Marx cikkiró-tudósitója volt, hogy Marx addig is nyugodtan dolgozhassék. 1859-ben Engels az olasz háboruval kapcsolatban két katonai tanulmányt jelentet meg, «Po und Rhein» és «Savoya, Nizza und der Rhein»

cimmel. 1865-ben pedig röpiratot ir, «Die preussische Militärfrage und die deutsche Arbeitspartei» cimen, melyben a liberálisok ellentmondásait tárja fel és azt a meggyőződését nyilvánítja, hogy a katonai kérdés igazi megoldása csak a munkáspárttól várható. Külsőleg tehát a manchesteri idő, mintha csak kedvenc foglalkozásával, katonai tanulmányokkal telt volna el, valójában azonban ezek az évek sem multak el számára nyomtalanul. Ebben az időben rendszeresen foglalkozik összehasonlító nyelvtudománnyal és természettudományokkal, melyek azután képessé teszik, hogy a tudomány valamennyi ágát felölelően alkalmazza az uj theoriát. 1868-ban eladja manchesteri gyári érdekeltségét és miután rendbehozza mindkettőjük anyagi helyzetét, 1870-ben átköltözik Londonba Marxhoz. Az együttmüködés, mely szinte napontai levélváltás formájában egy pillanatra sem szünt meg, ismét teljes.

Annál eredményesebbek irodalmilag ezek az évek Marx számára. Tudományos módszere - és ennek a módszernek az uj volta - tisztán áll előtte. Már 1852. (márc. 5.)-i Weydemeyerhez irt levelében leszögezi: «Ami mármost engem illet, nem az én érdemem sem a modern társadalomban levő osztályok létezésének, sem ezek egymás között folyó harcának a felfedezése. Polgári történetirók jóval előttem leirták az osztályok e harcának történelmi fejlődését, polgári közgazdászok pedig - az osztályok gazdasági anatómiáját. Ami ujat én cselekedtem, az az volt, hogy bebizonyitottam: 1. hogy az osztályok létezése csak a termelés fejlődésének meghatározott történelmi szakaszaihoz van kötve; 2. hogy az osztályharc szükségszerüen a proletariátus diktaturájához vezet; 3. hogy maga ez a diktatura csak átmenet valamennyi osztály megszüntetéséhez és az osztálynélküli társadalomhoz. . .» Első izben szerepel e levélben konkrétan a válasz arra a kérdésre, hogy mi módon jut el az emberiség a kapitalizmusból a szocializmusba és vált kiindulópontjává a történelmi materializmus elmélete egyik legfontosabb fejezetének, a proletárdiktaturáról szóló teoriájának. A történelmi materializmus alapeszméje mostmár frazeologiájában is teljessé és tökéletessé vált. Erről tanuskodik ennek az alapeszmének Marx által való végső formába öntése a «Zur Kritik der pol.Ök.» Előszavában irt rész, melyet alapvető, klasszikus mivoltánál fogva teljes terjedelmében ide iktatunk:

«Életük társadalmi termelésében az emberek meghatározott, szükségszerü, saját akaratuktól független viszonyokba, termelési viszonyokba lépnek egymással, amelyek anyagi termelőerőik meghatározott fejlődési fokának felelnek meg. E termelési viszonyok összessége alkotja a társadalom gazdasági szerkezetét, azt a reális alapot, melyen egy jogi és politikai felépitmény emelkedik, s amelynek a társadalmi tudat meghatározott formái felelnek meg. Az anyagi élet termelési módja határozza meg általában az élet társadalmi, politikai és szellemi folyamatát. Nem az emberek tudata az, ami létüket, hanem megfordítva: társadalmi létük az, ami tudatukat meghatározza. A társadalom anyagi termelőerői, fejlődésük bizonyos fokán ellentmondásba jutnak a meglévő termelési viszonyokkal, vagy - ami ennek csak jogi kifejezése - a tulajdon viszo-

nyokkal, melyek között eddig mozogtak. Ezek a viszonyok a termelőerők fejlődési formáiból a termelőerők béklyóivá csapnak át. Ekkor a társadalmi forradalom korszaka következik be. A gazdasági alap megváltozásával lassabban vagy gyorsabban átalakul az egész óriási felépítmény. Az ilyen átalakulások vizsgálatánál mindig különbséget kell temi a termelés gazdasági feltételeinek anyagi, természettudományos pontossággal megállapitandó átalakulása és a jogi, politikai, vallási, müvészi vagy filozófiai, egyszóval: ideológiai formák között, melyekben ez az összeütközés az emberekben tudatossá válik s melyekben azt megvivják. Mint ahogy az egyes embert nem aszerint itéljük meg, ahogyan önmagáról vélekedik, éppoly kevéssé lehet az ilyen átalakulási korszakot a saját tudatából megitélni, hanem ellenkezőleg, ezt a tudatot kell az anyagi élet ellentmondásaiból, a társadalmi termelőerők és termelési viszonyok közti összeütközésből megmagyarázni. Egy társadalmi alakulat eddig soha el nem tünik, mig ki nem fejlődtek mindazok a termelőerők, amelyek számára ez az alakulat eléggé tág és uj, magasabbrendü termelési viszonyok sohasem lépnek helyébe, mig anyagi létfeltételeik magának a régi társadalomnak ölén ki nem keltek. Ezért az emberiség mindig csak olyan feladatokat tüz maga elé, amelyeket meg is tud oldani, mert jobban szemügyre véve, mindig azt látjuk, hogy maga a feladat is csak ott merül fel, ahol megoldásának anyagi feltételei már megvannak, vagy legalább is keletkezőben vannak. Nagy vonásokban az ázsiai, antik, feudális és modern polgári termelési módok jelölhetők meg a gazdasági társadalomalakulat progressziv korszakaiként. A polgári termelési viszonyok a társadalmi termelőfolyamatnak utolsó antagonisztikus formája, antagonisztikus nem az egyéni ellentétek, hanem az egyének társadalmi életfeltételeiből fakadó ellentét értelmében; de a polgári társadalom ölében fejlődő termelőerők megteremtik egyuttal azokat az anyagi feltételeket, melyek ennek az ellentétnek a feloldásához szükségesek. Ezzel a társadalmi alakulattal lezárul tehát az emberi társadalom előtörténete:

Kevés olyan elméletet ismer az emberiség története, amelyet ily tömör szavakban, s mégis lényeges pontjait kifejtve és helyére téve, megformuláztak volna. E néhány mondat történelmi jelentősége szinte felmérhetetlen. Teljesen uj irányt adott a történelemkutatásnak, a társadalomtudományoknak, s egyben jelszavaivá váltak olyan - az egész világ dolgozóit átfogó, magával ragadó mozgalomnak - amilyen először tapasztalható a világtörténelemben. S ugyanakkor nemcsak kulcsot ad a társadalmi-történelmi események lényegi összefüggéseinek megértéséhez, nemcsak mozgósító erejü «anyagi hatalommá» válik a világ «megváltoztatásához», hanem a jövendőnek olyan perspektivájára is fényt vet, amely évszázadokra szólóan bevilágitja az emberiség sorsának horizontját és elvezet az «előtörténet», azaz a «szükségszerüség birodalmából a szabadság birodalmába».

E néhány sor jelentőségét a szükebb tudomány számára is lemérhetjük abból a hatalmas irodalomból, amely nyomukban támadt. Ugyszólván minden

egyes mondata élénk vitákat váltott ki, pro és- contra, különböző irányoknak vált kiindulópontjává, kommentátorai és alkalmazói támadtak a legkülönbözőbb tudományterületeken s száz év eltelte ellenére a bennük megnyilatkozó eszmék ma is változatlan intenzitással hatnak, diszkusszióra ösztönöznek és a felvetett problémák éppoly elevenek, mint születésük idején. Alig van a nemzetközi munkásmozgalomnak és a tudományos szocializmusnak olyan szakasza vagy kérdése, amely közvetve vagy közvetlenül összefüggésben ne lenne az Előszóban mondottakkal. Filozófiatörténetünk során is számos alkalommal kell hozzájuk fordulnunk s nem egyszer hosszadalmas és kanyargós küzdelmek után mint a megtért fiu visszatérünk azzal a felismeréssel, hogy többet és jobban ennél egy évszázad tapasztalata, kutatása ellenére sok tekintetben nem tudunk mondani.

De nemcsak az Előszónak, hanem magának a münek is megvan a filozófiai jelentősége. Nem pusztán azért, mert ezzel Németország behozta a politikai gazdaságtanban való elmaradottságát a nagy nyugati kapitalista nemzetekkel szemben, sőt - viszonyai, a reális bázis fejletlensége ellenére - tul is haladta őket, hanem főleg - módszere, a történelmi materializmus révén - ellentétben az eddigi közgazdászokkal, akik a polgári termelés és a polgári csere törvényeinek csupán tomácsai és védelmezői, - Marxnak e müve mind e törvényeknek összefüggő kifejtését, a gazdasági tudomány egészének rendszeres összefoglalását és az egész gazdasági irodalomnak a birálatát is nyujtja.

Az eddigi tudományos módszer kétféle volt: vagy logikai vagy történelmi. Az előbbi Hegelből indult ki, mely a tiszta gondolkodást tette kiindulópontjává, azaz idealista volt és mint Engels szellemesen megjegyzi Marx könyvéről irt és a «Das Volk»-ban megjelent birálatában, olyan módszer, amely «a semmiből, semmin keresztül a semmihez ért el». Ez a módszer egy olyan tudományban, amelynél «a legmakacsabb tényekből» kell kiindulni, ebben a formájában és önmagában hasznavehetetlen. A másik, a történelmi módszer, pedig elmerült a tények tengerében, regisztrálóvá, pozitivistává lett, nem tudta megkülönböztetni a lényeget a jelenségtől, elválasztotta az okot az okozattól s összefüggés helyett konglomerátumot nyujtott. Marx volt az első, aki a logikai és történelmi taglalás egységét és ennek eredményességét demonstrálni tudta először a Zur Kritikben, majd később klasszikus - mind a mai napig tul nem szárnyalt - tökéletességben, korszakalkotó főmüvében, a Kapitalban.

Marx mindenekelőtt kihámozta a hegeli logika magját, azaz a dialektikus módszert idealista burkainak eltávolitása után abban az egyszerü formában állitotta helyre, amelyben - Engels idézett kritikájának szavaival szólva - «ez a módszer a gondolat fejlődésének egyetlen helyes formájává lesz». Hogyan állitódik helyre a logikai és történelmi módszer egysége? Ha a történelemben a fejlődés egyenesvonalu és töretlen lenne, ha pontosan haladna a legegyszerübb viszonyoktól a bonyolultabbak felé, akkor az elméletnek, a «történelem irodalmi visszatükrözésének» csak az lenne a dolga, hogy ezt a valóságos folyamatot

kisérje; mert akkor a tudományos kategóriák nagyjában és egészében ugyanabban a sorrendben jelennének meg, mint a logikai tárgyalásnál. A történelem azonban, mint Engels rámutat, «gyakran ugrásszerüen és tekervényesen halad. Ezeket az ugrásokat mindenütt követni kellene, igy nemcsak mindenféle csekély jelentőségü anyagot kellene felölelni, hanem a gondolatmenetet is gyakran meg kellene szakitani.» A politikai gazdaságtanra vonatkozólag még inkább bonyolódik a helyzet, amennyiben ennek története nem irható meg a polgári gazdaságtan története nélkül. De ha Marx a logikai taglalást választotta, ez nem ugy történt, ahogyan Hegelnél és főleg a hegelianusoknál, hogy az egész a levegőben lógott, hanem materialista felfogásának megfelelően és annak a segitségével a két módszer egyesitése: azaz történelmi taglalás, de a történelmi forma és a zavaró véletlenek kiküszöbölésével. Engels e módszer lényegét e szavakban foglalja össze: «A gondolatmenetnek ugyanazzal kell kezdődnie, amivel a történelem kezdődik, további menete sem lesz egyéb, mint a történelmi folyamat tükörképe, elvont és elméletileg következetes formában, helyesbitett tükörkép, de a helyesbités olyan törvények szerint történik, melyeket maga a történelem tényleges menete szolgáltat, amennyiben minden mozzanat teljes érettségének, teljes mintaszerüségének fejlődési pontján vehető szemügyre».

Az eljárás persze nem olyan egyszerü, illetve, mint Engels mondja, «népszerü» mint a történelmi módszernél, de eredményesebb és tudományosabb. Ennek is ki lehet dolgozni az «ütemtervét», amely ha nem is sémát, de legalább programozást nyujt a kutatómunkában. A kiindulópont az a legegyszerübb viszony, amelyet nem hosszadalmas absztrahálással nyerünk, hanem amely ténylegesen fennáll. S mivel viszonyról van szó, ez már magában foglalja azt, hogy két oldala van, amelyek vonatkozásban vannak egymással. E két oldalt külön-külön megvizsgáljuk és ebből vonatkozásaik mibenléte, azaz kölcsönhatásuk is kiviláglik. A kölcsönös magatartás, maga a kölcsönhatás ellentmondásokat takar, és mivel nem gondolati, hanem ténylegesen fennálló történelmi folyamatokat elemzünk, kutatásunkat arra irányitjuk, hogyan jöttek létre, fejlődtek és oldódtak meg ezek az ellentmondások. S akkor rájövünk, hogy az ellentét uj viszony létrejötte segélyével oldódott meg. Ezek után az uj viszony két ellentétes oldala lesz vizsgálatunk tárgya – és igy tovább.

Ezzel az eljárással vizsgálja Marx a Zur Kritikben a tőkés gazdálkodás törvényszerüségeit. A kiindulópont az áru, a termék, amelyet kicserélnek. Az áru tehát dolog, de csak akkor, ha hozzá két személy, vagy két közösség viszonya kapcsolódik, a termelőé és fogyasztóé; itt keletkezik aztán az az ellentmondás, hogy a gazdaságtannak nem dolgokkal, hanem személyek, illetve végső fokon osztályok viszonyaival kell foglalkoznia, de ugyanakkor ezek a viszonyok dolgokhoz kapcsolódnak és mint dolgok jelennek meg. Ha azután az áru különböző oldalait vesszük szemügyre, akkor rábukkanunk az ellentétre – a használati és csereértékre – és egyben az ellentétek egységére, illetve azonosságára. Smithnek, Proudhonnak és a többieknek ez a viszony kibogozhatatlan

ellentmondást és gyötrelmet okozott, - mert nem a történelmi és logikai módszer - a dialektikus materializmus módszere - segítségével nyultak a kérdéshez.

Hasonlóképpen áll a helyzet a munka kettős jellegével a polgári társadalomban. Az egyéni, konkrét, speciális munka a forrása a használati értéknek, a megkülönböztetlen, elvont, általános munka pedig a csereértéknek. Az előbbi munka mint célszerü, hasznos tevékenység közvetiti az ember és természet közötti anyagcserét és független a társadalmi formától, amelyben végbemegy. A használati értékben, minthogy a konkrét munkának előfeltétele az anyag, mindig van valami természeti szubsztrátum. Ezzel szemben a csereértékben semmiféle természeti anyag nincs. A csereértéket létrehozó munkát illetőleg nem játszik szerepet sem a használati értékek speciális anyaga, sem pedig a munka formája. Itt munkáról «általában» van szó, a minőségi különbségek eltünnek, a mennyiség lép előtérbe, amely idővel mérhető. A használati értékben ilymódon tárgyiàsult munkaidő teszi a használati értéket csereértékké, s ezzel az áru a használati és csereérték közvetlen egysége és igy megoldódik a konkrét és absztrakt munka ellentmondása is. Mint csereérték az áru a többi áruk értékmérője. Ezt a tulajdonságát át lehet ruházni egy szociális árura és ez a pénz, amely mostmár nemcsak általános egyenérték, hanem általános használati érték is. A pénz, azzal hogy mint áru egy történelmi «salto mortalé»-val aranynyá válik, ujabb ellentmondásokat szül, az áru és pénz ellentétét és a polgári közgazdászok azért nem ismerhették ki magukat ebben az ellentmondásban, mert a pénzt látszata után dolognak, határozott tulajdonságokkal biró természeti jelenségnek tekintették, nem pedig társadalmi viszonynak. Ez a felfedezés, ezzel az ellentmondás feloldása is Marx érdeme.

Ezeket csak példákként említjük a kiépitett módszer alkalmazásának gyümölcsöző voltára és annak igazolására, hogy a logikai tárgyalás nem kénytelen tisztán elvont térre szoritkozni, ellenkezőleg, a valósággal való folytonos kapcsolat, a történelmi folyamat ábrázolása elengedhetetlen, mint ahogy azt számos példán látjuk Marxnak ebben a könyvében is (A pénz funkcióinál, az általános értékmérőnek aranyként való megjelenésénél, a pénz átalakulásánál tőkévé, stb.) E folyamatok részletes bemutatását azonban fenntartjuk a Kapital módszerének taglalása számára.

Mielőtt azonban erre rátérnénk, rá kell mutatni arra, hogy Marx elméleti munkája közben sem zárkózott a tudomány elefántcsonttornyába, hanem összekapcsolta tudósi buvárkodását a munkásmozgalomban való tevékeny részvétellel, az elméletet a gyakorlattal. A londoni munkássággal való kapcsolatáról tanuskodik a «The Peoples Paper» évfordulóján tartott elvi jelentőségü beszéde, a német munkássággal való kapcsolat dokumentumai pedig: a Lassalle-lal, Liebknechttel, Freiligrath-tal stb. -vel folytatott levelezései, a kölni kommunista perrel kapcsolatos röpirata, a Herr Vogt, amelyben nemcsak a vulgármaterializmus ellen veszi fel a harcot, hanem azért a politikai célkitüzésért is, hogy Német-

ország nemzeti egysége forradalmi uton – ne pedig porosz-német császárság alapitásával – jöjjön létre: S az egész nemzetközi munkásmozgalomban betöltött szerepét mutatja az a funkció, amely neki az I. Internacionale megalapitásánál és müködésénél jutott, hiszen ő a szerzője a Nemzetközi Munkásosztály alapitó üzenetének, melyben a politikai hatalom meghóditását tüzi ki célul a munkásság számára, szemben azokkal, – főleg a Lassalleanus és trade unionista mozgalom célkitüzéseivel, – akik szövetkezeti uton vélték elérni a társadalom átalakitását, a kizsákmányolás alól való mentesülést, «a munka felszabaditását»,- és ő állitotta össze a Nemzetközi Munkásszövetség ideiglenes szervezeti szabályzatát. S hogy mily szoros és intenziv volt nála az elmélet és gyakorlat egysége, igazolja az is, hogy a Nemzetközi Munkásosztály Főtanácsának ülésén hangzott el az az előadása, amely ma «Bér, ár és haszon» cimen közismert és amely a Kapital előjátékaként nemcsak annak legfőbb tételeit fejti ki népszerü formában, hanem egyben meghatározza a nemzetközi munkásmozgalom stratégiájának és taktikájának elvi vonalát is.

A Tőke

Marx főmüve, az emberiség tőkés korszakának legjelentősebb tudományos alkotása, a Tőke. Marx a «Zur Kritik der pol. Ökonomie» megirásának idején, amelyet az egész mü bevezetőjének szánt, Engelshez (1858. ápr. 2) és Weydemeyerhez (1859. febr. 1.) intézett levelének egybehangzó tanusága szerint az egész müvet hat könyvre tervezte a következő beosztásban: 1. Tőke, 2. Földtulajdon, 3. Bérmunka, 4. Állam, 5. Külkereskedelem, 6. Világpiac. Munkájának előrehaladása során azonban uj koncepció alakult ki és Kugelmannhoz irt levelében (1866. okt. 13) már a végleges beosztásról kapunk felvilágositást, amennyiben az egész müvet négy részre osztotta: 1. A tőke termelési folyamata, 2. A tőke forgalmi folyamata, 3. Az összfolyamat alakulatai, 4. Az elmélet történetéhez. Közismert, hogy Marx életében csak az első kötet jelent meg (1867-ben), a II. és III. kötetet a hagyatékból Engels állitotta össze és adta ki, mig a IV. kötet megjelentetése «Theorien über den Mehrwert» cimen Engels halála után Kautskyre maradt.

Marx emberi és tudósi nagyságát egyaránt mutatják azok a megjegyzései, amelyeket müvéről leveleiben itt-ott elejtett. «Ez a munka tizenötévi kutatásnak, tehát életem legértékesebb időszakának eredménye – irja Lassalle-nak (1858. nov. 12.) – Elsőnek fejez ki tudományosan egy fontos nézetet a társadalmi viszonyokról. Tartozom tehát a pártnak azzal, hogy a dolgot ne csufitsa el az a nyomasztó, nehézkes irásmód, amely a beteg máj sajátossága». Az első kötet nyomdábaadása után (1867. ápr. 30.) pedig ezt irja S. Meyernek, a newyorki Általános Munkásszövetség egyik alapitójának, midőn szabadkozik hosszu hallgatása miatt: «. . . egész idő alatt féllábbal a sirban voltam. Minden munkaképes másodpercet ki kellett tehát használnom, hogy befejezzem müvemet, amely-

nek feláldoztam egészségemet, az élet örömeit és családomat. . . Ha barom módjára akarna élni az ember, akkor természetesen megtehetné, hogy hátat fordít az emberiség szenvedéseinek és csupán saját irhájával törődik. De igazán impraktikusnak tartottam volna magam, ha felfordulok anélkül, hogy teljesen befejeztem volna könyvemet, legalábbis kéziratban.»

De nemcsak a párt és az emberiség szolgálata lebegett szeme előtt, amikor ereje minden megfeszítésével azon volt, hogy elkészüljön nagy művével: nem a szerzői elfogultság, hanem elmélete jelentőségének objektiv felismerése mondatta vele az Általános Német Munkásegylet egyik vezető tagjának, Karl Klingsnek irt levelében, (1864. okt. 4.), hogy «olyan csapást mérek a burzsoáziára az elmélet terén, amelyet sohasem fog kiheverni», és a genfi emigráns barátnak, Beckernek is pár évvel később (1867. ápr. 17.): «Kétségtelenül ez a legfélelmesebb lövedék, amelyet valaha a polgárok (s velük együtt a földtulajdonosok) fejéhez röpítettek». Ma már könnyü megállapitani, hogy itéleteit a történelem teljes mértékben igazolta.

A mü hatalmas gondolatépitményének még nagy vonásokban való ismertetése sem lehet a feladatunk. De annál élesebben szembe kell szállnunk azokkal a törekvésekkel, amelyek Marx filozófiai jelentőségének kétségbevonásaként reklamálják, hogy Marx nem irt rendszeres filozófiai müvet, nevezetesen nem valósitotta meg szándékát a materialista dialektika kidolgozására vonatkozólag, amelyről Engels a narodnyik theoretikus Lavrovnak is említést tesz, irván, (1883. ápr. 2.) hogy «elsősorban a dialektika egy vázlatát keresem, amelyet mindig meg akart csinálni». Bizonyára előre lendítette volna a dialektikus materializmus tudományát, ha egy ilyen mü rendelkezésünkre áll, - de inkább csak a tekintetben, hogy számunkra, a követők számára könnyitette volna meg a munkánkat, az elmélet elsajátitását, ujabb és ujabb területekre való alkalmazását és továbbfejlesztését. Ami azonban az alapok lerakását illeti, abban nem hiányolhatjuk Marx munkásságát. Gondoljunk Lenin szavaira - aki szerint ugyan «Marx nem hagyott hátra «Logikát» (nagy betüvel), de hátrahagyta a «Tőke» logikáját, és ezt alaposan fel kellene használni a szóbanforgó kérdésben. A «Tőkében» egy tudományra alkalmazták annak a materializmusnak logikáját, dialektikáját és ismeretelméletét (nem kell 3 szó: az egy és ugyanez), amely átvett mindent, ami Hegelben értékes volt és továbbfejlesztette azt.»

E látszólag odavetett megjegyzések mély jelentősége és elméleti tételei révén még alkalmunk lesz Lenin filozófiájának ismertetésénél azokkal részletesen foglalkozni; most csak arra akarunk rámutatni, hogy jelen összefüggésben a Tőke ennek az oldalának - a benne érvényre jutó dialektikának, Marx módszertanának - a taglalását tekinthetjük feladatunknak. Elsősorban is annak megmutatását, hogy különösen az első kötet első szakaszainak «hegelkedése» nem formalisztikus játék, ahogyan egyesek beállitani igyekeznek Marx ezzel kapcsolatos futólagos megjegyzésére utalva, - hanem nagyon is lényegbevágó, elengedhetetlen attributuma; hogy teljes mértékben érvényesek Lenin szavai, aki

szerint «Marx «Tőkéjét» és különösen a «Tőke» I. fejezetét nem lehet teljesen megérteni, ha nem tanulmányoztuk át és nem értettük meg Hegel egész Logikáját. Következésképp a marxisták közül egy sem értette meg Marxot fél évszázad multán». Ebben a határozott kijelentésben annak idején nem is volt semmi tulzás, hiszen évtizedek multak el abban a törekvésben, hogy a marxizmusból a dialektikát kiküszöböljék, hogy azt sallangnak, Marx fiatalkori reminiszcenciákhoz való ragaszkodásának tekintsék. De Lenin igazának elismerése nem jelenti azt, hogy Marx Hegel dialektikáját csak ugy minden további, minden változtatás nélkül átvette volna. Már maga Marx számos esetben rámutat arra a lényegbevágó különbségre, amely az ő és Hegel dialektikája között fennáll. «Kifejtési módszerem – irja Kugelmannak (1868. márc. 6.) – nem a Hegel-féle, mert én materialista vagyok, Hegel pedig idealista. Hegel dialektikája minden dialektika alapformája, de csak misztikus formájának lehántása után, már pedig módszeremnek éppen ez a megkülönböztető vonása». Marx a Tőke I. kötetének második kiadásához irt utószavában is kitér erre a kérdésre, és határozottan leszögezi: «Az én dialektikus módszerem nemcsak alapjában különbözik a Hegelitől, hanem ennek egyenes ellentéte. Hegel számára a gondolati folyamat, amelyet eszme néven még önálló alannyá is változtat, a valóság demiurgosza és ennek külső megjelenése. Nálam megforditva, az eszmei nem más, mint az emberi fejbe áttett és leforditott anyagi.» S ugyanabban az utószóban irja: «A dialektika Hegelnél a fejetetején áll, talpára kell állitani, hogy a misztikus burokban az ésszerü magot felfedezzük».

Két előzetes kérdés merül fel, mielőtt a Tőke dialektikájának a főbb vonásait ábrázolnánk. Az egyik az, hogy mi a jelentősége annak, hogy hangsulyozzuk a Tőkében rejlő dialektikát, miért lényegbevágó, hogy ezt és nem más módszert használt Marx a müvében? Erre a feleletet megadja az az analizis, amelyet el kell végezni a polgári közgazdaságtudomány klasszikusainak munkáival kapcsolatban, s ekkor kitünik, hogy mily szoros összefüggés van a között, hogy a klasszikusok legjobbjait, Smithet és Ricardot is polgári osztályhelyzetük megakadályozta abban, hogy a felvetett döntő problémákat – az érték és értéktöbblet problémáit – tudományosan megoldják és aközött, – ami egyébként szintén az osztályhelyzetükből következik – hogy módszerük metafizikus volt, nem pedig dialektikus. A magyarázat erre az, hogy ezek a polgári közgazdászok – polgár létükre – a fennálló társadalmukat nem tagadhatták, tehát azt öröklétünek, változtathatatlannak kellett tekinteniök, ennélfogva tudományos módszerükben is változatlan, örök kategóriákkal dolgoztak. A dialektika tehát, mint Marx irja fentidézett Utószavában «ésszerü alakjában a polgárságnak és doktrinér szószólóinak botránkozás és borzalom, mert a meglevő pozitiv megértésébe tagadásának, szükségszerü elmulásának megértését is belefoglalja, minden keletkezett formát a mozgás folyamatában, tehát mulandó oldaláról is felfog, semmi előtt meg nem hódol, lényegében kritikus és forradalmár». A «tőkés társadalom ellentmondásos mozgása» tehát csak annak az osztálynak a talajáról fedhető fel, amelynek nem füződik érdeke a polgári társadalom fennállásához,

a proletariátusáról, amelyre Marx és Engels helyezkedtek is, - a felfedés módszere pedig ezek szerint nem lehet metafizikus, hanem csak dialektikus.

A másik kérdés: vajon egy kifejezetten közgazdaságtudományi szakmü, mint a Tőke, mennyiben tekinthető jogosan a materialista logika tankönyvének, azaz mennyiben alkalmas arra, hogy a Marxnál reklamált rendszeres logikai müvet pótolja, - különösen akkor, amikor Lenin aki a Tőkének ezt a szerepét hangsulyozza, ugyanakkor arra is rámutatott, hogy a polgári társadalom dialektikája, amelyet Marx a Tőkében feltárt, az általános dialektikának csupán egy speciális esete.

A feleletet erre a kérdésre megtaláljuk a Tőke első kötetéről a pétervári «Vjesztnik Jevropi»-ban megjelent kritikában, amelyet szerzője nem éppen dicséretnek szánt, de amely a Tőke módszerét olyan értelmesen és találóan jellemzi, hogy Marx saját gondolatmenete rövid összefoglalásául approbálja és közli az emlitett Utószóban. Ebből veszünk ki néhány részletet a feltett kérdés megválaszolásául: Marx számára csak egy a fontos - irja a névtelen kritikus - megtalálni ama jelenségek törvényszerüségét, amelyek vizsgálatával foglalkozik. S ő t nem csak az a törvény érdekli, amelynek e jelenségek alá vannak vetve, amennyiben kész formájuk van és oly összefüggésben állnak, amely bizonyos időszakban megfigyelhető. Számára mindenekelőtt fontos még változásuk, fejlődésük törvényszerüsége, az átmenet az egyik formából a másikba, az összefüggés egyik rendjéből a másikba. Mihelyt e törvényszerüséget felfedezte, részletesen megvizsgálja azokat a következményeket, amelyekben a társadalmi élet terén megnyilvánul. . . Marx a társadalmi mozgást természettörténeti folyamatnak fogja fel, amelyet oly törvények irányitanak, amelyek az emberek akaratától, tudatától és szándékától nemcsak függetlenek, hanem inkább megfordítva, azok akaratát, tudatát és szándékát meghatározzák. . . Vagyis nem az eszme, hanem csak valamely külső jelenség lehet a kiindulópont: Ez utolsó mondat fejezi ki aztán azt, amit Marx Hegelnek a talpára állitásáról mond, azaz materializmusát. Hogy ez a materializmus mennyire konkrét, hadd idézzük Marxnak Engelshez irott levelét (1868. márc. 25.): «Mit szólna az öreg Hegel, ha megtudná odaát, hogy az általános (Allgemeine) a németeknél és az északiaknál nem egyebet jelent, mint közös földet, a különös (Sundre, Besondre) pedig nem más, mint a közös földből kihasitott külön tulajdon? Hiszen itt a logikai kategóriák mégis csak átkozottul «a mi érintkezésünkből» (aus unserem Verkehr) származnak».

Az általános és különös viszonyára és nagy szerepére Marx elméletében felfigyel az orosz kritikus is, mondván, hogy Marx számára «elvont törvények nincsenek. . . Az ő véleménye szerint ellenkezőleg minden történelmi korszaknak megvannak a saját törvényei. . . A termelőerő különböző fejlődésével változnak a viszonyok és az ezeket szabályozó törvények. Amikor Marx azt a célt tüzi maga elé, hogy a tőkés gazdasági rendet ebből a szempontból vizsgálja és magyarázza, csak szigoru tudományossággal formulázza meg azt a

célt, amelyet a gazdasági élet minden pontos vizsgálatának maga elé kell tüznie. . . Az ily kutatás tudományos értéke abban van, hogy feltárja azokat a különleges törvényeket, amelyek egy adott társadalmi szervezet keletkezését, létét, fejlődését,pusztulását és egy másik, magasabbal való pótlását szabályozzák».

Igy áll elő azután az a helyzet, - amelyről Lenin beszél - hogy a tőkés társadalom különleges törvényei egyben kulcsot szolgáltatnak a dialektika általános törvényei számára, a kettő egymás nélkül el sem képzelhető, amit aztán Marx ugy fejez ki Kugelmannhoz irott levelében (1868. jul. 11.), hogy «természeti törvényeket nem lehet megszüntetni. Ami a különböző történelmi állapotokban megváltozhat, az csak a forma, amelyben e törvények érvényesülnek. S ezzel feltárul a program is: a Tőke logikai (általános) történelmi (speciális) taglalásából sorra-rendre felmutatni a dialektika főbb törvényszerüségeit. E program megvalósitása természetesen sokszorosan tullépné e könyv kereteit. Igy mindössze néhány fontosabb ilyen törvényszerüségre szoritkozunk, utalván azokra az utóbbi időben egymásután megjelent terjedelmes alapvető müvekre, amelyek a Tőke dialektikáját a maga teljességében és mélységében tárgyalják.

Ha már most keressük azt a legfontosabb törvényszerüséget, amely Marx müvének központi kérdését alkotja, nem nehéz ezt megtalálni a dialektika legfőbb törvényében, az ellentmondás elvében. Marx is megformulázza a Theorien über den Mehrwert I. kötetében e tételt, amikor kijelenti: «A tőkés termelésben minden mint ellentétes jelenik meg és minden ellentétes is». A Tőke aztán - kezdve a tőkés termelés legelemibb formájának, az árunak az elemzésével, lépésről lépésre haladva felmutatja ezeket az ellentéteket és ellentmondásokat, bebizonyitva azt is, hogy ezek az ellentmondások a társadalom alapvető mozgató erői, - hogy azután eljusson a végeredményhez, hogy t.i. ezek az ellentmondások mind a termelőerők és termelési viszonyok közötti ellentmondásra vezethetők vissza.

Marx ugyanakkor feltárja azt is, hogy az áru, a tőkés termelési mód e legelemibb formája csirájában magában foglalja a kapitalizmus valamennyi ellentmondását, amennyiben az áru ugyanakkor használati érték és érték is, ez utóbbi a csereértékben mutatkozván; az áru, mint munkatermék magában rejti azután az őt létrehozó munka ellentmondását, mithogy a munka konkrét és absztrakt, előbbiben gyökerezve az áru használati értéke, utóbbiban az érték minősége. De megvan a munkának nemcsak ez a kettős jellege, hanem az az ellentmondása is, hogy egyben magán- és társadalmi munka. E jellegek azonban nem egymás mellett levő tulajdonságok, hanem ellentétes, de egymásba átmenő, azonosuló sajátosságok, hiszen használati érték nincs érték nélkül és viszont. Az árut azért hozzák létre, hogy végeredményben szükségletet elégitsen ki, - de a létrehozója értéke miatt hozza létre és használati értéke csak annyiban érdekli, amennyiben az előfeltétele annak, hogy számára mint érték realizálódhassék. Az áru mint érték csak akkor valósulhat meg, ha ellentétét, használati érték mivoltát érvényesitheti.

Hasonlóképpen áll a helyzet a munkában rejlő ellentmondással. A munka kettős jellege - konkrét és absztrakt munka - onnan ered, hogy ellentmondás rejlik benne azzal, hogy a munka egyrészt a társadalom összmunkájának kitevője, másrészt minden árutermelő magánmunkája. Mint magánmunka egy bizonyos használati érték létrehozására irányuló, célszerű, hasznos, tehát konkrét munka, másrészt pedig az össztársadalmi munka egy része, amely ilyenformán a társadalmi munkamegosztás révén adódó általános, elvont munka, melynél tehát ebben a viszonylatban célirányos, egy bizonyos áru létrehozására szolgáló jellegétől el kell tekinteni. Ugyanakkor azonban ez az absztrakt általános munka nem tud megjelenni másképp csak mint konkrét munka.

Más oldalról viszont ezek az ellentmondások fejlődnek, élesednek, de egyben feloldást is kell találniok. Marx részletesen analizálja, mint következik be ez az élesedés és időleges feloldódás abban a folyamatban, amikor a konkrét magánmunka terméke szembenáll egy társadalmi, absztrakt-általános munkával, mint az előbbi értékének kifejezésével. Ezek az élesedő, majd feloldódó viszonylatok nemcsak logikai, hanem történelmi fejlődést is mutatnak, amelynek egyes fontosabb állomásai az egyszerű, egyes vagy véletlen értékforma, aztán a teljes vagy kifejlett értékforma s végül az általános értékforma, mely így szükségszerűen eljut a pénz megjelenéséhez. A pénz lesz tehát az időleges feloldása az áruban rejlő ellentmondásoknak, amennyiben a pénz is áru, de egyben általános értékforma is. Ez azonban nem végleges feloldódás, ellenkezőleg újabb ellentmondások kiindulópontja. Így pl. a pénz a vétel és eladás egységes aktusát két önálló cselekvéssé választja szét: Á- Á-ból, Á - P és P - Á lesz. Azonkívül ugyanakkor, amikor az egyszerű árutermelés és cserefolyamat ellentmondásainak végső pontja a pénz, ez egyben első megjelenési formája a tőkének. A tőkés - írja Marx- «nemcsak használati értéket, hanem árut akar termelni, nemcsak használati értéket, hanem értéket és nemcsak értéket, hanem értéktöbbletet is». Ezzel a tőkés termelés nemcsak használati érték, hanem növekvő érték létrehozójává válik. Ebben a folyamatban ez a kettős jelleg újabb ellentmondások kiindulópontja lesz. «A termelőfolyamat mint a munkafolyamat és értékképző folyamat egysége áruk termelésének a folyamata; - írja Marx, - mint a munkafolyamat és értékesítési folyamat egysége pedig tőkés termelő folyamat, az árutermelés tőkés formája».

A munka eredményének ez a kettőssége, az értékmegtartás, illetve átvitel és egy értéktöbblet létrehozatala újabb ellentmondások feltárását tette lehetővé: a munkaerőnek mint árunak a megjelenését, a tőke állandó és változó tőkére való szakadását, az abszolút és relatív értéktöbblet termelését, - hogy aztán mindez beletorkoljon abba az alapvető ellentmondásba, amely a tőkések és munkások között keletkezik. Ennek az egész folyamatnak a taglalása persze egyértelmű lenne a Tőke zárt és logikai-történelmi rendbe sorakoztatott gondolatrendszerének ábrázolásával, - de feltételezve ennek nagy vonásokban való ismeretét, talán elég utalni az értéktöbbletráta és haszonráta különbségére

és arra, hogy az előbbiben pontosan tükröződik a munkásnak a tőkések által való kizsákmányolásának a foka, valamint a tőkéseknek az abszolut értéktöbblet növelési törekvésében rejlő ama ellentmondására, amely a munkaidő kérdésében közöttük és a munkások között keletkezik. A burzsoázia és proletariátus közötti ellentmondás szintere az egész társadalom, ahol azután az a történelmi folyamat zajlik le, amelynek egyes döntőbb mozzanatai a fizikai és szellemi munka ellentéte, – és ezen belül a munkás szellemi és testi erőinek kettéválása, aminek folyamán a munkás idegen akarat puszta végrehajtójává válik; a munkás egy és ugyanazon müszaki tevékenység rabszolgája, az egész termelői apparátus gépi alkatrésze lesz. E processzus másik oldala pedig a tőkés akkumuláció, amelynek során minél több értéket hoz létre a tőkés számára a munkás, annál bizonytalanabbá válik saját exisztenciája.

Hadd álljon itt a Tőke ama hires szakasza, amelynek történelmileg nagy szerepe lett a munkásság osztályszervezödésében és a burzsoázia elleni osztályharcában: «Mennél nagyobb a társadalmi gazdagság, a müködő tőke, mennél nagyobb növekedésének terjedelme és energiája, tehát a proletariátus abszolut nagysága és munkájának termelőereje is, annál nagyobb az ipari tartaléksereg. A rendelkezésre álló munkaerőt ugyanazok az okok fejlesztik ki, mint a tőke terjeszkedési erejét. Az ipari tartaléksereg viszonylagos nagysága tehát a gazdagság hatványozódásával együtt nő. Mennél nagyobb azonban a tartalék a dolgozó munkássereghez képest, annál nagyobb az állandósult tulnépesség, melynek nyomorusága forditott arányban áll munkájának gyötrelmeivel. Mennél nagyobb végül a munkásosztály lázárjainak rétege és az ipari tartaléksereg, annál nagyobb a hivatalosan elismert pauperizmus. Ez a tőkés felhalmozás feltétlen érvényü általános törvénye». Ez a törvény – jegyzi meg aztán Marx – a munkást szorosabban bilincseli a tőkéhez, mint ahogy Hephaistos a sziklához láncolta Prometheust. Ez idézi elő a tőke felhalmozásnak megfelelő nyomor felhalmozását. «A gazdagság felhalmozása az egyik oldalon egyuttal a nyomor, kinzó munka, szolgaság, tudatlanság, erőszak, erkölcsi lealacsonyitás felhalmozása a másik oldalon, azaz annak az osztálynak az oldalán, amely saját termékét, mint tőkét termeli». Joggal idézheti ezért Marx Ortes velencei szerzetest, aki már a XVIII. században a tőkés termelés antagonizmusát mint a társadalmi gazdagság általános természettörvényét fogta fel.

Egyik ellentmondás szüli aztán a másikat. Az akkumuláció következményekép növekszik a munka termelékenysége, ez lehetővé teszi az eleven munkával való takarékosságot; ennek konzekvenciája a tőke szerves összetételének fejlődése, ami viszont előidézi a profitráta csökkenő tendenciáját, ugyanakkor azonban esetleg – sőt nagyon valószinüleg – maga a profittömeg növekedését. A profitráta csökkenésének a kiegyenlitésére, illetve ellenhatására szükséges a munka termelékenység további növelése, – ennek következménye ismét csak a profitráta csökkenése, és igy tovább, ugy hogy a tőke varázskörbe kerül, amelyből az adott társadalmi viszonyok között nincs kivezető ut. A tőke

menedéke a termelés szakadatlan fokozása, amivel azt az ujabb ellentmondást idézi fel, hogy egyre nehezebbé válik a tőkés termelés céljának a megvalósitása, az értéktöbblet realizálása. Igy teremtődik meg a társadalmi alapja a tőkés termelés antagonisztikus jellege legkirivóbb megmutatkozásának, a tultermelési válságoknak, amit aztán Marx a tőkés termelés «abszolut ellentmondásának» nevez. A válság kifejezésre juttatja, hogy a kapitalista termelés a maga fejlődési vonalán olyan korlátokba ütközött, amelyek időleges eltávolitása csak ujabb és még veszedelmesebb akadályokat hoz létre, – s amelyek végleges felszámolása kapitalista viszonyok között már nem lehetséges.

A tőkés termelés alapellentmondása, amely tehát magában foglalja az áruban rejlő ellentmondáscsiráktól kezdve a legkifejlettebb, a tőkés társadalmat katasztrófába vivő ellentmondásig az ellentmondások egész hierarchiáját, – a társadalmi termelés és az egyéni kisajátitás ellentmondása. Joggal állapitotta meg ezért Marx a Tőke III. kötetében, hogy «a tőkés termelés igazi korlátja maga a tőke, azaz, hogy a tőke és önértékesitése mint a termelés kiinduló pontja, és végpontja mint motivuma és célja jelenik meg; hogy a termelés csak a tőke számára való termelés és nem fordítva a termelési eszközök csupán az életfolyamat állandóan fokozódó kiszélesitésének eszközei a termelőerők társadalma számára. . . Ha tehát a tőkés termelési mód történelmi eszköz arra, hogy az anyagi termelőerőket fejlessze és a neki megfelelő világpiacot megteremtse, akkor egyben állandó ellentmondás eme történelmi feladata és a neki megfelelő társadalmi termelési viszonyok között». Marx azután – az I. kötet végén – levonja mindezen ellentmondások konzekvenciáit: «A tőkemonopolium bilincsévé válik annak a termelőmódnak, amely vele és alatta virágzott fel. A termelőeszközök centralizációja és a munka társadalmasitása olyan fokra hágnak, ahol már nem férnek meg tőkés burkukban. A burkot szétrepesztik. Ütött a tőkés magántulajdon végórája. A kisajátitókat kisajátitják».

Az ellentmondás elve mellett a dialektikának egyéb törvényszerüségei is bőségesen mutatkoznak a Tőkében. Vegyük talán a mennyiség-minőségi viszonyokat. Marx Engelshez intézett egyik levelében (1867. jun. 22.) utal a Tőke I. kötete III. részének végére, amelyben a kézmüvesmesternek pusztán mennyiségi változások következtében tőkéssé való átváltozását taglalja: «Látni fogod, hogy ott a szövegben Hegel felfedezését, a pusztán mennyiségi változásnak minőségi változásba való átcsapásáról szóló törvényt ugy idézem, mint ami a történelemben és természettudományban egyaránt igazolódik». A szövegrész, amelyre a levél hivatkozik, arról szól, hogy a kézmüves mesternek tőkéssé való átalakulását a középkor céhrendszere erőszakkal ugy igyekezett megakadályozni, hogy a mester által foglalkoztatható muhások számát igen alacsonyra korlátozta. «A pénz- vagy árutulajdonos csak akkor lesz valóban tőkéssé, ha a termelésre előlegezett minimális összeg a középkori maximumot messze felülmulja.» De hogy itt sem merev változhatatlan törvényről van szó (aminthogy a viz halmazállapotváltozásainál sem pontosan a 0 vagy a 100 fok

az ugrópont, hanem külső körülményeknek megfelelően, tengerszinti magasság, légnyomás, stb., a törvény módosul), - hanem a történelmi alakulásoktól függő érvényességről, mutatja Marx további gondolatmenete, amelynek során hangsúlyozza, hogy «annak az értékösszegnek a minimuma, amellyel a pénz - vagy árutulajdonosnak rendelkeznie kell ahhoz, hogy tőkéssé váljék, a tőkés termelés fejlettségének különböző fokain más és más s adott fejlettségi fokon is az egyes termelési ágak különleges technikai feltételei szerint különbözik. Egyes termelési ágaknak már a tőkés termelés kezdetein is akkora minimális tőkére van szükségük, amellyel az egyes tőkések még nem rendelkeznek». S hogy ez a törvény sem egy oksorozati vonalon jelentkezik, hanem széles társadalmi szférákat sodor magával, mutatják Marx történelmi példái, mint magánszemélyek állami támogatása Franciaországban Colbert korában, egyes német államokban a Tőke megírásának idején, vagy pedig a Luther-által szidalmazott monopoltársaságok, amelyek az ipar vagy kereskedelem egyes ágaiban törvényadta kizárólagos joggal voltak felruházva és amelyekben Marx a modern részvénytársaságok előfutárait látja. Ami pedig a törvénynek a természetben való érvényességét illeti, Marx a szénhidrogén és szénhidrát vegyületek homológ sorait utal, amelyeknél a molekulaképlethez hozzáadott mind több CH_2 révén minőségileg mindannyiszor más és más anyagot nyerünk.

Ilyen «homolog sorokba» persze a társadalomban is lépten-nyomon beleütközünk. A Tőke I. kötetének IV. szakasza, a relatív értéktöbblet természetéről szóló rész, ugyszólván egyetlen hatalmas példa a törvény sokoldalú érvényesülésére. Akár a kooperációt, akár a munkamegosztást és manufakturát, akár a gépek és a nagyipar fejlődését, akár pedig az általános jelenségeken belül az egyes részjelenségeket tekintjük, mindenütt azt tapasztaljuk, hogy a mennyiségi változások magukkal hozzák a minőségi változásokat és fordítva. De ezekkel a példákkal egyben megvalósítva látjuk a történelmi és logikai egységben való ábrázolását a folyamatoknak. Vagy gondoljunk a Tőke III. kötetének fejtegetésére a kamat és vállalkozói nyereség viszonyának analizisére, amelyben Marx azt a kérdést válaszolja meg, hogyan csap át a haszonnak nettohaszonra és kamatra való tisztán mennyiségi felosztása minőségibe, - vagyis, hogy a tőkés is, aki csak saját, nem pedig kölcsöntőkét használ fel, bruttohasznának egy részét is a kamat különleges kategóriája alá vonja és mint ilyet külön számolja. S ugyanakkor Marx rámutat arra is, hogy az ilyenfajta haszonnak nem minden véletlen mennyiségi felosztása csap át a minőségbe; viszont a minőségi szétválasztás nem szubjektív felfogása egyik oldalról a pénztőkésnek, másik oldalról az ipari tőkésnek, - hanem objektív tény, amennyiben a kamat a pénztőkésé, a kölcsönzőé, aki pusztán csak tulajdonosa a tőkének, tehát a puszta tőketulajdont képviseli a termelési folyamat előtt és a termelési folyamaton kívül; a vállalkozói nyereség pedig a pusztán működő tőkésnek jut, aki viszont nem tulajdonosa a tőkének. A haszon egy része «mint a tőke neki önmagában és önmagáért járó gyümölcse mutatkozik egy viszonylatban mint kamat; a másik rész mint a tőke specifikus gyümölcse jele-

nik meg ellentétes viszonylatban mint vállalkozói nyereség.» A tőke felhasználója tehát, akár saját tőkével dolgozik, akár nem, két személlyé válik, a tőke puszta tulajdonosává és a tőke felhasználójává, - a mennyiségi felosztódás (kamattá és vállalkozói nyereséggé) - azonban csak akkor válik igazán világosan minőségi felosztódássá, ha meggondoljuk, hogy itt sohasem egyes kapitalistákról és egyes tőkékről, hanem a társadalmi össztőkéről és a tőkések egész osztályáról, a haszonnak közöttük való felosztódásáról van szó.

Mind ennél a példánál, mind az ellentmondások különböző formáinál állandóan kisért az a gondolat, amely a dialektika egy másik törvényszerüségét rejti magában, hogy t.i. a látszat, a megjelenés mögött meghuzódik egy tőle minőségileg különböző lényeg, amely nem nyilvánvaló, hanem azt a látszat lepleiből ki kell bontani és külön felmutatni. A jelenség és lényeg dialektikus viszonya is alapvető tárgya a Tőke fejtegetéseinek. E tekintetben is a Tőke a korábbi közgazdasági elméletekhez képest nemcsak uj, hanem azoknak egyenes ellentéte. Erre utal Marxnak Engelshez intézett egyik levele (1867. jún.27.) mely szerint «az ő agyukban (már mint a nyárspolgárokénak és a vulgáris közgazdászokénak) mindig csak a viszonyok közvetlen megjelenési formája, nem pedig azok belső összefüggése tükröződik. Egyébként, ha ez utóbbi lenne a helyzet, mi szükség volna akkor egyáltalán tudományra?»

Marxnak az a gondolata, hogy a tudomány feladata éppen az, hogy a jelenség mögötti lényeget feltárja, nemcsak termékenynek bizonyult - Kanttal szemben, akit a jelenség és lényeg reménytelen kettéválasztása agnoszticizmusba kényszeritett -, hanem egyik legfontosabb próbájává is vált a dialektikus módszer magasabbrendüségének a metafizikus módszerrel szemben. Gondoljunk mindjárt a Tőke I. kötetének elejére, az áru «fetis jellegére és ennek titkára», - hogyan mutatja meg, hogy az áru, amely első pillantásra magától értetődő, mindennapi dolognak látszik, - «nagyon agyafurt dolog, telve metafizikai csalafintasággal és teológiai szeszélyekkel». De egyben Marx le is leplezi ezeket a metafizikai csalafintaságokat, amikor kielemzi, hogy «az áruforma titokzatos volta egyszerüen az, hogy az emberek számára munkájuk társadalmi jellegét ugy tükrözi vissza, mint maguknak a munkatermékeknek tárgyi jellegét, mint ezeknek a dolgoknak társadalmi természetes tulajdonságait és ezért a termelők társadalmi viszonyát a társadalom összmunkájához mint tárgyak rajtuk kivül álló társadalmi tulajdonságát». Egyszóval az emberek meghatározott társadalmi viszonya az, ami számukra dolgok viszonyának fantasztikus alakját ölti magára.

Ez a jelenség a legkülönbözőbb formákban mutatkozik a történelem folyamán. Igy pl. a munkaerő értéke mint a munka értéke jelentkezik és a rabszolgatársadalomban ugy tünik, mintha a rabszolgatartó a rabszolga egész munkáját elsajátitaná - holott a rabszolgának elhasznált munkaereje regenerálásának eszközeit, azaz értékét meg kell kapnia, különben elpusztul - viszont a kapitalizmusban a munkabér ugy jelenik meg, mintha a munka meg nem fizetett része, az un. többletmunka vagy tulmunka is meg lenne fizetve. Hasonlóképpen:

az értéktöbblet a haszon látszatában mutatkozik, - a kettő között a különbség csak az értéktöbbletráta és a haszonráta kiszámításánál tünik ki, - és egyben kitünik a látszat objektiv társadalmi szerepe is, - a kizsákmányolás elhomályosítása. Ugyancsak a tőkés viszonyok lényegének - a kizsákmányolásnak - az elködösitése megy végbe az értéknek termelői árrá való átalakulásánál, amikor is az áruk nem értékükön, hanem a termelési költség plusz átlagprofit ellenében kerülnek eladásra.-

A Tőke III. kötete különösen gazdag azokban a példákban, amelyek a jelenség és lényeg dialektikus viszonyát tükrözik. Igy az a tény, hogy az árunak az önköltségi ár feletti értékrésze a forgalmi folyamatban realizálódik, azt a látszatot kelti, hogy ott, nem pedig a termelőfolyamatban keletkezik, - holott világos, hogy ha egy árut értéke felett vagy alatt adnak el, semmi más nem történik mint az értéktöbbletnek ilyen vagy olyan elosztása. A verseny is eltakarja a folyamat lényegét, illetve mindent fordítva mutat. Ilyen jelenségek: az átlagprofitráta, amely függetlennek látszik a tőke szerves összetételétől, a termelői árak esése és emelkedése a munkabér szinvonalában történt változás következményeképp, a piaci árak ingadozásai, amelyek az áruk átlag piaci árait egy adott időpontban nem a piaci értéke, hanem ettől a piaci értéktől eltérő, nagyon különböző piaci termelői árra redukálják, stb. «A kereskedő, a tőzsdespekuláns, a bankár képzetei - mutat rá Marx a III. kötetben - szükségszerüen egészen fordítottak. A gyárosok képzetei is hamisakká lesznek a forgalmi folyamatok által, amelyeknek a tőkéjük alá van vetve és az általános profitráta kiegyenlitődései következményeképp».

De talán legélesebben mutatkozik, mint ragad meg a polgári közgazdaságtan a jelenségek felületén, a hirhedt hármasságon: föld-földjáradék, tőke-kamat, munka-munkabér; ezzel «a tőkés termelési mód misztifikációja, a társadalmi viszonyok eldologiasodása, az anyagi termelési viszonyok közvetlen összenövése történelmi-társadalmi meghatározottságával teljessé vált: az elvarázsolt, fordított és a feje tetejére állitott világ, amelyben Monsieur le Capital és Madame la Terre (a tőke ur és a föld asszonyság), mint társadalmi jellemek és ugyanakkor mint puszta dolgok kisértetekként járnak-kelnek». A vulgáris közgazdaságtan azután valóban nem is tesz egyebet, mint «ennek a termelésnek a polgári termelési viszonyokban elfogult ügynökei képzeteit tolmácsolja: rendszerezi és apologetizálja». Ez a tevékenység két okból is érthető: először azért, mert «minél inkább rejtve vannak előtte a belső összefüggések, annál magátólértetődőbbeknek látszanak számára ezek a viszonyok» - másodszor azért, mert «a polgári társadalom lényege - mint Marx Kugelmannhoz irt levelében (1868. julius 11) kifejti - éppen az, hogy benne a priori a termelésnek semmiféle tudatos szabályozása nem megy végbe; ami ésszerü és természetszerüen szükséges, az csak mint vakon ható átlag érvényesül», - igy a vulgáris közgazdász nemcsak hogy nem törekedhetik a lényeg feltárására, hanem még «büszke is arra, hogy a látszathoz tapad és azt végsőnek tekinti». Ha nem igy

tenne, nem teljesithetné azt a hivatását, amelyet Marx a fentiekben megjelölt, – hiszen «az összefüggés megértésével összeomlik – még a gyakorlati összeomlás előtt – a fennálló állapotok örök szükségszerüségébe vetett minden elméleti hit».

A lényeg és jelenség dialektikus viszonyának kérdése szorosan összefügg a konkrét és absztrakt dialektikus viszonyával, hiszen a jelenségtől csak ugy haladhatunk a lényeg felé, ha a megismerés folyamatában az elvonttól a konkréthoz közeledünk. Ez az összefüggés világos kifejezésre jut Engelsnek Schmidt-hez irt egyik levelében (1891. nov. 1.): «Hasonlitsa egyszer össze az áru tőkévé fejlődését Marxnál a létnek lényeggé fejlődésével Hegelnél és egész jó párhuzamot kap Marxnál – a konkrét fejlődés, ahogyan ez a tényekből adódik, Hegelnél az elvont konstrukció, amelyben a legzseniálisabb gondolatok és helyenként igen fontos átcsapások, mint pl. a minőség átcsapása mennyiségbe és viszont, egy fogalomnak egy másikból való látszólagos önkifejlésévé dolgoztatnak fel, amilyet akár egy tucatot is lehetett volna fabrikálni». Ezekben az utalásokban nemcsak arról van szó, mint történik egy másik viszonylatban – a konkrét-elvont problémáján keresztül – és a hegeli módszernek a fejetetejéről a talpára állitása, azaz idealista dialektikájának materialistává való átalakitása, hanem az is, hogy az idealista dialektika korlátlan teret biztosit az önkényességnek, mig a materialista a valóság felfedezéséig, adaequát megismeréséig kell hogy eljusson, – egyrészt, mint láttuk, a jelenségeken keresztül a lényegig, másrészt pedig a jelenségen mint elvonton keresztül a <u>konkrét</u> lényegig.

Ez a materialista jelleg egyben eloszlatja azt a hiedelmet is, mintha Marx azzal, hogy az elvonttól halad a konkrét felé, elhanyagolná a kiindulópontot, a tudattól független valóságot, amelyről előbb képzeteket kell alkotni, hogy az elvonthoz eljussunk, amelytől azután fel kell emelkedni a magasabb konkrétig. Marx azonban megkülönbözteti a tudományos megismerésben az előadás-módot a kutatási módól. «A kutatásnak – irja a Tőke I. kötetének második kiadásához füzött utószavában – az anyagot részleteiben kell elsajátitania, fejlődése különböző formáit elemeznie és benső kapcsukat felkutatnia. Csak ha ez a munka megtörtént, lehetséges az igazi mozgást megfelelő módon ábrázolni. Ha ez sikerül és az anyag élete eszmeileg visszatükröződik, az a látszat merülhet fel, hogy a priori konstrukcióval van dolgunk». A helyzet tehát az, hogy az érzékszerveink számára adott konkrét csak a kutatás stádiumában tárgya a megismerésnek, – s csak miután ez «eszmeileg visszatükröződik», azaz absztrakt-általánossá válik, akkor következik az igazi tudományos megismerés, az absztrakt-általánostól kiindulva mind mélyebben hatolva a megismerés tárgyába, azaz azt egyre a maga konkrét lényegi mivoltában felfogva.

A Tőke általában a megismerésnek ezt, a második stádiumát ábrázolja, de az a gazdag történelmi és ténybeli adattömeg, amelyen az absztrakt demonstrálódik, mutatja, hogy a «müvön kivül» ez a kutatási munka is elvégez-

tetett, csak nem tartozik az előadási módhoz. Az absztrakt tehát lényegében a megismerés egész folyamatának egy cezurája, ahonnan kiindulva jutunk el az előtte homályos, bizonytalan konkrét magasabb fokára, a törvényszerűhöz, a tudományos konkréthoz. Ilyen absztrakt az érték, és ebből kiindulva halad Marx az egyre konkrétabbhoz, mint értéktöbblet, haszon, átlaghaszon, termelőár, járadék. Ez az értéksorrend a konkrétum vonalán azt is világossá teszi, mint kapcsolódnak a láncszemek egymásba, mert hiszen az előtte való tag nélkülözhetetlen eleme az utánakövetkezőnek. De a felsorolt tagok között is van egész sor közbülső láncszem, amelyek nemcsak logikai, hanem történelmi sorrendet is alkotnak. Így pl. az érték nem egy zárt, mozdulatlan kategória, hanem azon belül élénk mozgást, fejlődést észlelhetünk, amelyet Marx a különböző értékformákban elemez. Hasonlóképpen a pénz kifejlődésében analízis tárgyai a pénz különböző funkciói, azoknak bonyolult alakzatai és történelmi periódusai. A haszon bonyolultságának kifejtését pedig az ipari, kereskedelmi haszon, a járadék és más rokonkategóriák jelölik. Marx a társadalom absztrakt képletéből indul ki akkor is, amikor azon az alapfeltételen állva taglalja a társadalom bonyolult jelenségeit, hogy abban csak két osztály - burzsoázia és proletariátus - van, hogy azután eljusson a konkrétig, amikor a parasztság széttagozódását, egy részének, valamint a kispolgárságnak a proletariátusba süllyedését ábrázolja. Bizonyos tekintetben absztrakció a Tőke I. kötetének alapkoncepciója is, amennyiben csupán a termelési folyamatot vizsgálja és ehhez képest már a konkréthoz közeledést jelent a II. kötet, a forgalmi folyamat törvényszerűségeinek az ábrázolása, hogy a III. kötettel teljes legyen a konkrétum, az összmozgás, össztermelési folyamat végigkisérése.

A II. kötet harmadik szakaszának bevezetésében Marx részletesen taglalja ezt a módszertani eljárást. A tőke közvetlen termelési folyamata a munka- és értékesítési folyamat; ennek eredménye az árutermék és meghatározó motívuma az értéktöbblet létrehozatala. Ez a folyamat azonban nem záródik le, hanem szakadatlanul megujul, azaz nem termelési, hanem ujratermelési folyamatról van szó - ami ujabb közelítés az absztrakttól a konkrét felé - és a tőkének ez az ujratermelési folyamata magában foglalja nemcsak a közvetlen termelési folyamatot, hanem a tulajdonképpeni forgalmi folyamat mindkét szakaszát, azaz «az összkörforgást, amely mint periodikus folyamat - folyamat, amely meghatározott periódusokban mindig ujból ismétlődik - a tőke átcsapását alkotja». Ez az állandóan megujuló termelési folyamat feltétele azoknak az - egyre konkrétebbé váló - változásoknak, amelyekben a tőke a forgalmi szférában ismételten keresztülmegy, azaz mint pénztőke és árutőke váltakozása.

Egy további lépés a konkrét felé, hogy minden egyes tőke csak egy «ugyszólván egyéni élettel felruházott töredéke a társadalmi árutőkének, mint ahogy minden egyes tőkés csak egy individuális eleme a tőkésosztálynak». A társadalmi tőke mozgása e töredékek mozgásainak totalitásából áll. Ez az összfolyamat magában foglalja egyrészt a termelői fogyasztást, azaz a közvet-

len termelési folyamatot, másrészt az egyéni fogyasztást; a változó tőke átalakulását munkaerővé, s ezzel a munkaerőnek a tőkés termelési folyamatba való bekapcsolását, amikor is a munkás mint árujának, munkaerejének eladója és a tőkés mint annak a vevője szerepel, - ugyanakkor az áruk eladásában bennefoglaltatik azok vásárlása a munkásosztály által, azaz ennek egyéni fogyasztása. De az árutőke körforgása magában foglalja az értéktöbblet körforgását is, tehát a vételt és eladást, amivel a tőkések közvetítik saját egyéni fogyasztásukat, az értéktöbblet fogyasztását. Az egyéni tőkék körforgásai, társadalmi tőkévé való összefogásukban, azaz totalitásukban, tehát nemcsak a tőke körforgását foglalják magukban, hanem - ami szintén az absztrakttól a konkrét felé mozgást jelenti - az általános áruforgalmat is; egyben a tőke körforgása magában foglalja az értéktöbblet körforgását is, amennyiben ez - konkretizálódva az árutőke egy részét alkotja, - továbbá a változó tőke munkaerővé való átalakulását, ami ismét konkrétan nem egyéb mint a munkabér kifizetése.

Nem kísérjük tovább ezt a folyamatot, hiszen ebből is világos Marx módszere, az absztrakttól a konkrét felé közeledés, amelynek a Tőke II. kötete egészében egyetlen hatalmas példája. A folyamat befejező aktusát azonban már a III. kötetben kapjuk, amikoris azoknak «a konkrét formáknak a felfedezéséről és ábrázolásáról» van szó, amelyek a tőkének a mozgási folyamatát egésznek tekintve ebből a folyamatból keletkeznek. « A tőkének ezek az alakulatai lépésről-lépésre közelednek ama forma felé, amelyben ezek a társadalom felületén, a különböző tőkék egymásközötti tevékenységében, a versenyben és a termelésben résztvevők közönséges tudatában megjelennek», ami azonban a konkrétnek nem a kiindulóponthoz való egyszerű visszatérését, hanem magasabb, tudományos fokon - konkrétáltalánosként, törvény gyanánt - való megjelenését jelenti.

A felhozott példák azonban még mást is demonstrálnak; azt, hogy Marxnak módszerében számot kellett vetnie az analizis és szintézis dialektikus viszonyának problémájával, bizonyító eljárásában pedig az indukció és dedukció célravezető felhasználhatóságának a kérdésével. Ami az elsőt illeti, az egyenesen következik a konkrét - absztrakt - konkrét hármastagoltságu eljárásból. A kutatás területén előnyt kell adni az analizisnek, az előadás folyamatában pedig a szintézisnek. A Tőke ábrázolásának egyes stádiumaiban is ismétlődik ez a megkülönböztetés. Amig az előadás tulnyomóan az absztrakt területen mozog, addig az analitikus jelleg a tulnyomó - nagy általánosságban az I. és II. kötet,- amikor azonban «a tőkés termelés összfolyamatának» feltárásáról van szó, akkor a tárgyhoz inkább a szintetikus eljárás illik. « Az analizis - irja Marx a Theorien über den Mehrwert III. kötetében - a genetikus (értsd: szintetikus) ábrázolásnak a tényleges alakulási folyamat megértésének. . . szükségszerü előfeltétele»

Az analizis a közvetlen adottól a közvetett, az egyes konkréttól az absztrakt általános, a jelenségtől a lényeg, a véletlentől a szükségszerü, tehát

összefoglalva a törvény felé halad. A Marx előtti tudományok ezzel az eredménnyel általában meg is elégedtek - még akkor is, ha mint Descartes és mint Hegel - hogy két szélsőségre utaljunk - a szintézist is felhasználták tudományos eljárásukban. Marxnál azonban a szintézisnek sajátos és döntő szerepe van: ennek segítségével éri el, hogy az egyes konkrétból lett absztrakt általános tovább fejlődik a konkrét általánosba, hogy a véletlen és szükségszerű nem egymást kizáró, egymást tagadó, hanem egy magasabb egységet alkotó összefüggéssé válnak, hogy a jelenség és lényegből lényeges jelenség lesz és hogy a törvény nem merev, végleges és változtathatatlan, hanem a tendencia jellegét ölti magára. Egyszóval, a szintézis Marxnál a valóságos társadalmi mozgás teljes gondolati újratermelésre, - (ennyiben jogos nála a «genetikus» eljárás szóhasználata is), - amiben aztán a bizonyító eljárás - dedukció-indukció - szintézise is bennefoglaltatik.

Akik Marx következtetési módjaival bővebben foglalkoztak, hajlottak arra a véleményre, hogy ha hallgatólagosan - a kutatás területén, amelynek csak az eredményei mutatkoznak magában a műben - dolgozik is Marx az indukcióval, alapjában véve a Tőke kifejtésben deduktiv eljárást követ. Anélkül, hogy ismétlésekbe bocsájtkoznánk a konkrét-absztrakt-konkrét vonatkozásainak műformai oldalára vonatkozólag, amely indukció nélkül el sem képzelhető, itt arra szeretnénk rámutatni, hogy Marx milyen szélesen alkalmazza az indukciót, még pedig nemcsak «logikailag», hanem történelmileg is. Mi egyéb ha nem indukció az egyszerű értékformáról a teljes, majd az általános értékformához való jutás, ahogyan pl. az egyenletek összesítését eléri, hogy végül is tételezze az értékmérők történelmi alakzatain áthaladva a pénzformát. Az eredeti akkumuláció történelmi menetének ábrázolását, az angliai egyes iparágak helyzetéről szóló beszámolót, a munkaidő korlátozásának egyes fázisait, - ahogyan azután mindezek a relativ és abszolut értéktöbblet termelésének általános törvényszerüségeihez eljuttatnak, még azok is pontos indukciókként kell hogy felfogják, akik az induktiv eljárást a formális logika legszükebb értelmezésében tartják szem előtt. De hasonlóképpen értelmezhetők a Tőke más fontos tételei is.

Ugyanakkor azonban kétségtelen, hogy Marx a deduktiv eljárást is követi. Hiszen nyilvánvaló, hogy a tőkés termelési mód alaptörvényeiből vezeti le a haszon sajátos formáit, a vállalkozói nyereséget, a kereskedelmi hasznot, a kamatot, a földjáradékot, stb. - vagyis - ahogyan Lenin megállapitja a Filozófiai Füzetekben, - az indukció és dedukció kétféle elemzése együttjár, «egybe kell esnie». S ez a fogalmazás - a követelmény-forma - nem a kiemelés miatt van, hanem arra való utalás gyanánt, hogy az indukció-dedukció nemcsak egymással, hanem az absztraktkonkréttal, és az analizis-szintézissel, sőt hozzátehetnénk: az egyes - általánossal való egybeesése a dialektikus eljárás olyan magasrendüségét biztositja, amilyet a tudományok történetében első izben, és mindjárt mindmáig felül nem mult tökéletességben a Tőkében

tapasztalhatunk. És nehogy egy pillanatra is az ellentétek hamis azonosításának gyanujái keltsük, rá kell mutatnunk arra, hogy ezek az ellentétek és az ellentétek egyes tagjai külön-külön elengedhetetlen mozzanatai az egész eljárásnak; igy az indukció az általánosságot, a dedukció a szükségszerüséget biztositja és igy tovább. Egyszóval: a Tőkének a módszere éppoly jelentős állomás a hiányolt és reklamált «Logika» történetében, mint amilyen korszakalkotó a Tőke tartalmi okfejtései révén a közgazdaságtudomány számára.

A polgárháboru Franciaországban és Agothai program kritikája

Bár a Tőke munkálatai Marxot élete utolsó pillanatáig erősen lekötötték, ez nem jelentette azt, mintha ezzel magántudósként bezárkózott volna a British Museum könyvtárának olvasótermébe és nem vett volna részt változatlan intenzitással és rendkivüli szellemi érdeklődéssel a nemzetközi munkásmozgalomban. Ellenkezőleg, a történelmi események, rendkivüli körülmények, a marxi tanitások elterjedése és térhóditása ujabb gyakorlati feladatokat róttak rá és ezeknek elmélyült tudományos munka, betegség, családi és egyéb gondok ellenére, teljes mértékben meg is felelt.

Tulhaladná e könyv kereteit, ha e mozgalom és feladatok részleteinek ismertetésébe bocsájtkoznánk. Talán elég utalnunk arra, hogy a Tőke első kötetének megjelenése idején az Internacionale számára is – ahogyan Marx életirója, Franz Mehring irja: «beköszöntött a forró harcok időszaka». Ez nemcsak a sorozatos sztrájkmozgalmakat jelentette, amelyek az 1866-os válság nyomán nyugateurópaszerte kitörtek és jelentős eredményeket hoztak a munkásság javára, hanem azt is, hogy a munkásmozgalom szélesedésével és mind nagyobb rétegek bevonódásával jelentkeztek a mozgalomban e különböző rétegek társadalmi létét és speciális érdekeit visszatükröző áramlatok is, hogy csak két szélsőséget emlitsünk: a Bismarck-kal kacérkodó «államszocialista» lassalleanizmus és az államot, a proletárállamot is tagadó, mindenáron forradalmárkodó bakuninizmus. De bármily sok bajt és gondot okozott Marxnak az Internacionálé-ban a marxizmus irányzatának a fenntartása és biztositása, az igazi erőpróbát az Internationale számára az 1871-es párisi kommün jelentette.

A kommün történelmi jelentőségét a nemzetközi munkásmozgalom és a proletariátus világnézete, elmélete kiépülése szempontjából nem szükséges aláhuznunk. Bármily sulyos vér-áldozatot hozott is a francia munkásság számára, és bármennyire megmutatkozott, hogy az Internacionale még nem elég erős ahhoz, hogy ilyen sulyos csapásokat kivédjen, a kommün eseményeiből, intézkedéseiből, harcaiból, vereségéből annyi tapasztalatot és tanulságot meritett a nemzetközi munkásmozgalom, hogy ezek felértek minden áldozattal, minden gyásszal és szenvedéssel, amely a kommunardokat érte.

Hogy ezek a tapasztalatok és tanulságok oly nagy mértékben felhasználtattak a nemzetközi munkásmozgalomban, abban nem kis része volt Marx személyes munkásságának. Az Internacionale Főtanácsa Marxot, akire háramlott a Munkásszövetség szinte egész nemzetközi levelezése, bizta meg a Főtanácsnak a francia-porosz háboruról szóló két, az 1871-i franciaországi polgárháboruról szóló harmadik «Üzenetének» a megfogalmazásával. Ez utóbbi, terjedelmesebb irat azután «Polgárháboru Franciaországban» cimen külön is megjelent és az «Osztályharcok Franciaországban» és «Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikája» c. müvéhez hasonlóan ebben is tanuságot tesz arról a képességéről, amellyel, - mint Engels a Bevezetésben irja - «nagy történelmi események jellegét, fontosságát és szükségszerü következményeit világosan megrajzolja olyan időpontban, amikor ezek az események még szemünk előtt játszódnak le vagy éppen befejeződtek». Valóban a történelmi materializmus ujabb fényes próbája és egyben Marx zsenijének ismételt bizonyitéka, ahogyan az általa megalkotott tudományos módszert alkalmazni tudja; mert teljes mértékben helyes az, amit Engels e mühöz irt Bevezetésben a továbbiakban megállapit: «Május 28.-án estek áldozatul a tulerőnek a Kommün utolsó harcosai is Belleville lejtőin és már két nappal később, 30-án, Marx felolvasta a Főtanács előtt azt az irását, amelyben a párisi Kommün történelmi jelentőségét rövid, erőteljes, de oly éles és - ami a legfőbb - oly igaz vonásokkal ecseteli, ahogyan azt az egész, ezzel a tárggyal foglalkozó bőséges irodalomban soha többé nem értek el».

A kommün értékelésénél Marx az osztályok és az állam problémáját állitja a középpontba. Nem győzi felmutatni azt a lényeges különbséget, ahogyan a győztes proletariátus viselkedik a legyőzött burzsoáziával és ahogyan az utóbbi a legyőzött proletariátussal szemben viselkedik. Mint hibát, saját osztályérdekeinek rossz szolgálatát mutatja be «a Központi Bizottság elnézését, a felfegyverzett munkásság nagylelküségét», - nemcsak azért, mert az «annyira ellentétben állt a «rendpárt» szokásaival», hanem azért is, mert ezt a magatartást az ellenfél «a bevallott gyengeség jelének tartotta» és elvetemült gazságok elkövetésére biztatta. «Még a rendőrök is - állapitja meg Marx nem kis szemrehányással» - ahelyett, hogy lefegyverezték és becsukták volna őket, mint ahogy megérdemelték, tárva-nyitva találták Párizs kapuit, hogy biztonságban Versaillesba menekülhessenek», sőt «még a Párizsban elfogott, nemzetközi álruhába öltözött csendőr-kémeiknek és gyujtóbombákkal felszerelt rendőreiknek sem történt bántódásuk»; kiadtak egy rendeletet tuszok letartóztatására, de nem hajtották végre és - ezt már Engels állapitja meg a munkához irt Bevezetésében és pedig husz év távlatából visszatekintve az eseményekre - «a legnehezebben érthető az a szent hódolat, amivel a Francia Bank kapui előtt tiszteletteljesen megálltak. Ez sulyos politikai hiba is volt. A bank a Kommun kezében többet ért volna, mint tizezer tusz». A forradalmároknak ezzel a szinte szentimentális elnézésével szemben annál kiáltóbbak azok a rémtettek, amelyeket a kommün alatt és annak leverése után a bosszutól lihegő burzsoázia elkövetett a

kommün hiveivel, vagy csak ezzel való puszta gyanusitottjaival szemben. Vinoy, az ellenforradalmár versaillesi hadsereg tábornoka napiparancsba adta, hogy a kommunardok soraiban elfogott minden sorkatonát agyon kell lőni és Thiers ezért a napiparancsért a becsületrend nagy keresztjével tüntette ki. Az alantasok pedig e parancsot ugy teljesitették tul, hogy minden foglyot agyonlőttek. A kommün utolsó védői, de védtelen férfiak, anyák és gyermekek legyilkolása is a nyolc napos küzdelem során, amely véget vetett a kommünnek, a tömegmészárlás jellegét öltötte fel. «A hátultöltő puska már nem ölt elég gyorsan – irja Engels – százával lőtték halomra a legyőzötteket gépfegyverekkel. A kommünárdok fala a Pére Lachaise temetőben, ahol az utolsó tömeggyilkosságot végrehajtották, ma is áll még, mint némaságában is beszédes bizonysága annak, milyen örjöngésre képes az uralkodó osztály, mihelyt a proletariátus a jogaiért sikraszállni merészel».

A történelem tanusága szerint ezek a megállapitások nem csak a kommün eseményeire, mint egyedi jelenségre helytállók, hanem szinte általános törvényszerüség, mert Marx és Engels világos és határozott elemzései és intelmei ellenére a munkásmozgalom későbbi története során is azt tapasztaljuk, hogy a proletariátus az osztályellenséggel szemben nem tanusit kellő erélyt és keménységet; sokszor a naivságig érzelgős és humánus, «emberileg megértő» és csak akkor ébred ennek tudatára, amikor az átmenetileg győztes ellenforradalom a szadizmusig fokozódó kegyetlenkedései, féktelen gyülölettől szitott vad kinzásai áldozatává válik, – s mégis e történelmi tapasztalatai ellenére, ha ismét felülkerekedik, ujból csak az elnéző humánum győz. Amilyen lelkierkölcsi magasabbrendüségről tesz ezzel tanubizonyságot a «kulturálatlan», közönséges proletariátus a «müvelt és felsőbbrendü» burzsoáziával szemben, olyannyira további sulyos szenvedéseket és balsikereket magában rejtő, politikai hibát követ el, mert hiszen ezzel csak saját osztályát akadályozza történelmi hivatása teljesitésében és hozzájárul a kapitalizmus életének meghosszabbodásához.

A másik tanulság, amelyet Marx a kommün eseményeiből levon, az állam problémájára vonatkozik. Az osztályok és állam egymáshoz való viszonyának történelmi-logikai elemzéséből arra a végső következtetésre jut, hogy «a munkásosztály nem veheti egyszerüen birtokába a kész államgépezetet, hogy azt saját céljaira müködésbe hozza». A «Polgárháboru Franciaországban»-nak eme alapvető tétele aztán magának az osztályharcnak – és pedig nemcsak a burzsoázia és proletariátus között, hanem a proletariátuson belül, a reformisták és forradalmárok között zajló osztályharcnak is – tárgya lett, mig végül Lenin «Állam és forradalom» c. munkájában pontot tett a vita végére, tanuul hiva magát Marxot, aki még a kommün alatt, 1871. ápr. 12.-én azt irja Kugelmannak: . . . «szerintem a legközelebbi francia forradalomnak nem azt kell megkisérelnie, amit eddig cselekedett, hogy a bürokratikus-katonai képezetet egyik kézből a másikba adja át, hanem hogy azt összetörje». A tétel tehát nem a lassu fejlődés eszméjét rejti magában, ahogyan az opportunisták értelmezni

akarták, hanem ellenkezőleg, a hatalom mikénti megragadását a proletariátus által. Marx ebben az irányban is tovább elemzi a kommün intézkedéseit és a szétzúzott államgépezet helyettesítésének kérdésében néhány alapvető jelenségre mutat rá. Így abból a tényből, hogy «Páris csak azért tudott ellenállást kifejteni, mert az ostrom következtében megszabadult a hadseregtől, melynek helyére egy túlnyomórészt munkásokból álló nemzetőrséget állított», azt az általánosító tényt szögezi le, hogy: «a kommün első határozata az állandó hadsereg megszüntetése és annak a felfegyverzett néppel való helyettesítése volt». A másik tény: «a kommün általános választójog alapján Páris különböző kerületeiben megválasztott városi tanácsnokokból alakult, akik felelősek voltak és bármikor elmozdíthatók. Többségük természetszerűleg munkásokból vagy a munkásosztály elismert képviselőiből állott», – s ebből az általánosító következtetés: «a kommünnek nem parlamentáris, hanem dolgozó testületnek kellett lennie, amely végrehajtó és egyszersmind törvényhozó is». Egy harmadik: «a kommün tagjaitól kezdve lefelé, mindenkinek munkás-munkabérért kellett ellátnia a közszolgálatokat» 6000 frankban szabván meg a maximumot, amelyet a hivatalnokok kaphatnak. Ennek nem az «egyenlősdiség» az értelme, hanem az, hogy eltűnjenek a «magas állami méltóságok szerzett előjogai és reprezentációs költségei» – *és tetézve azzal, hogy a tisztviselőket – beleértve még a bírákat is* – választani kell és azok tisztségükből bármikor visszahívhatók – ezáltal biztosítva van, hogy az állami bürokrácia nem nőhet a nép fölé, hanem annak uralmi eszközéül kell hogy maradjon; illetve nemcsak uralma eszközéül, hanem a társadalom átalakításának eszközéül is, a kapitalizmusból a kommunizmusba vezető út államformájául. Bármennyi hibát követett is el a kommün, bármennyire nem is érte el célját – ahogyan azt Lenin is megállapítja az Állam és forradalom-ban, – mégis roppant nagy történelmi jelentősége van, vagy ahogyan Marx formulázza: «a kommün nagy szociális rendszabálya saját működő léte volt», – s még pontosabban, ahogyan Engels a kommün huszadik évfordulóján írja: «A szociáldemokrata filiszter újabban ismét üdvös rettegés fogja el e szó hallatára: a proletariátus diktatúrája. Nos hát, uraim, akarjátok tudni, milyen is ez a diktatúra? Nézzétek meg a Párisi Kommünt. Az a proletariátus diktatúrája volt».

A kommünnek van egy harmadik tanulsága is, és pedig olyan, amely egy még mindmáig kevéssé tanulmányozott, megoldatlan marxista ismeretelméleti kérdést érint. Arról van szó, hogy a kommün tagjai többségükben blanquisták, kisebbségükben proudhonisták voltak. «A blanquisták – írja róluk Engels – akkoriban túlnyomórészt csak forradalmi és proletárösztönből voltak szocialisták; a proudhoni szocialista iskolához tartozók pedig helytelen társadalomtudományi felfogásból kiindulva különösen «gazdasági szempontból sok mindent elmulasztottak, amit a mi mai szemléletünk szerint a Kommünnek meg kellett volna tennie». Mégis, azt hisszük, nem úgy áll a dolog, ahogyan Engels írja – tekintettel arra a «sok helyes lépésre», amelyet blanquistákból és proudhonistákból összetevődött kommün tett, – hogy «úgy akarta a történelem iróniája

- mint rendszerint, amikor doktrinérek kormányra kerülnek - hogy mind az egyik, mind a másik fél pontosan az ellenkezőjét cselekedte annak, amit iskolájuk doktrinája előírt».

Mert ha megnézzük ezeket a cselekedeteket - az állam, a proletárdiktatura kialakitásán kivül, amely önmagában is világraszóló tett -, mint pl. csak néhány kronológiai adatot számbavéve: márc. 30. a nemzetőrség mint egyetlen fegyveres hatalom megalkotása és elismerése, a zálogtárgyak eladásának megszüntetése, a kommünbe beválasztott külföldiek megerősitése hivatalukban, mivel «a kommün zászlaja egyben a világköztársaság zászlaja is»; ápr. 2. az egyháznak az államtól való elválasztása, minden vallási célokat szolgáló állami szubvenció megvonása az egyházi vagyon államositása; ápr. 8. minden vallási szimbolum kitiltása az iskolákból, ápr. 16. gyári statisztika elrendelése, tervezet a gyárosok által leállitott gyárak ujra üzembe helyezéséről, az ott foglalkoztatott munkások szövetkezetekbe való tömöritése és e szövetkezeteknek egy nagy szervezetbe való egyesitése utján, ápr. 20. a pékek éjszakai munkájának megszüntetése, a munkaközvetitő irodáknak a kerületi előljárók hatáskörébe utalása, ápr. 30. a zálogházak megszüntetése, stb. stb.- akkor azt találjuk, hogy itt nem a történelem iróniájáról van szó, hanem arról, hogy mindezekből az intézkedésekből egyre inkább kibontakozik a proletariátus osztálypolitikája, a kapitalizmus lerombolására és az uj, szocialista társadalom megalakulására irányuló tendenciák érvényesülése. Ez pedig kettőt jelent: először azt a folyamatot, mint fejlődik a történelem objektiv dialektikája nyomására az osztályösztön egyre inkább osztálytudattá, másodszor pedig, hogy amikor ezek a nem-marxista forradalmár proletár-férfiak, marxista módra cselekszenek, akkor ez csak annak bizonysága, hogy Marx nem saját egyéni spekulációit adja elemzéseiben és prognozisaiban, hanem a valóság objektiv tendenciáit fedi fel s ezzel valóban helyes «vezérfonalat ad a cselekvéshez».

Ilyen vezérfonalat kapunk egy évszázadra szólóan Marx másik «alkalmi» irásában, «A gothai program kritikájában». Marx ezt a «Németországi Szocialista Munkáspárt» vezetőinek - és nem nyilvánosságra szánt munkáját «Széljegyzetek a német munkáspárt programjához» cimmel 1875. májusában irta. E pártprogramjellegü mü Marx irásai közül csak a Kommunista Kiáltványhoz hasonlitható, de éppugy mint ez utóbbinak, a Kritikának is megvan nemcsak munkásmozgalomtörténeti,hanem elméleti-filozófiai jelentősége is. Történelmi előzményként mindenesetre rá kell mutatni a következőkre:

Engels Bebelhez irott levelében (1875. márc. 18-28) még büszkén hivatkozhatik arra, hogy «a német munkások lényegében annak köszönhetik vezető szerepüket az európai mozgalomban, hogy igazán nemzetközi magatartást tanusitottak a háboru (az 1870-71-es német-francia háboru) alatt; semmiféle más proletariátus nem viselkedett volna ilyen jól». Hasonlóképpen ir Engels «A német parasztháboru» előszavában 1874-ben: A német szocialista munkások «a legeszeveszettebb győzelmi mámor közepette megőrizték hidegvérüket. . . .

sem a hadisikerek dicsőítése, sem a német «birodalom ragyogó fényéről» való fecsegés nem hatott rájuk; egyetlen céljuk az egész európai proletáriátus felszabadítása maradt». De amit nem lehetett elérni a sedani győzelemmel, sem pedig az ostromállapottal, azt elvégezte a győztes háboru utáni gazdasági fellendülés, a kapitalista ugrásszerü fejlődés. A két német munkáspárt, a Lassalle által 1863-ban alapitott Általános Német Munkásegylet és az 1869-ben Eisenachban megalakult, Bebel és Liebknecht által vezetett - Marx és Engels befolyása alatt állott - Németországi Szocialista Munkáspárt politikájában egyre inkább a fennálló társadalom keretén belül a munkásság gazdasági és politikai előnyeiért szállt sikra és háttérbe szorultak a forradalmi célkitüzések és módszerek. Ezzel összefüggésben a német munkásmozgalom is kezdte levetkőzni nemzetközi jellegét és nemzeti keretek közt fejlődött, aminek következményekép előtérbe került a parlamenti képviselet kérdése. «Mind a két frakció oly módon vivta meg a választási harcot - irja Mehring (Marx életrajzában) - hogy sem az eisenachiakat nem lehetett a félszocializmus vádjával illetni, sem a lassalleánusoknak nem lehetett a szemére vetni, hogy a kormánnyal kacérkodtak».

E tendenciákat csak megerősitették az 1874. január 10-i választási sikerek; a munkáspártok 350.000 szavazatot és kilenc mandátumot kaptak, és pedig hármat a Munkásegylet, hatot az eisenachiak. A birodalmi gyülésben való szereplésük aztán közelebb hozta a két pártot egymáshoz: közös volt az ellenfelük, közös a törekvésük; mostmár csak az egyesités maradt hátra és a program egyeztetése. Ez történt meg aztán a gothai programban, amelyet Marx és Engels ugy értékeltek, mint az eisenachiak behódolása a lassalleanusoknak, holott ez utóbbiak szerintük kihaló szekta, amelyre már nem sok ügyet kellett volna vetniök. Ami még ennél is fájdalmasabban hatott rájuk, az volt, hogy a lassallei tudománytalan elméleti tételek tulsulyra jutottak az egyesitési programban, azaz az uj párt letér a marxizmus utjáról. Ennek megmutatása és a lassallei elvek izekre szedése adja a tartalmát «A gothai program kritikájának». Hogy azután Marx és Engels mégsem álltak ki vele nyiltan - a Kritikát Engels csak 1891. januárjában tette közzé - annak érdekes pszichológiai magyarázatát adja Engels Brackéhoz és Bebelhez irott leveleiben (1875. okt. 11 és 12.-én), «Szerencsére - irja Brackenak - a program jobb sorsra jutott, mint amilyet megérdemelt. Mind a munkások, mind a burzsoák és kispolgárok beleolvassák azt, aminek valójában benne kellene lennie, de nincs benne és senkinek egyik oldalon sem jutott eszébe, hogy a csodálatos tételek valamelyikének valódi tartalmát a nyilvánosság előtt megvizsgálja. Ez tette lehetővé számunkra, hogy hallgassunk erről a programról». Még világosabb, amit Bebelnek ir: «. . . a szamár burzsoá lapok ezt a programot egészen komolyan vették, beleolvasták, ami nincs benne és kommunista programként értelmezték. A munkások, ugy látszik, ugyanezt teszik. Csupán ez a körülmény tette Marxnak és nekem lehetővé, hogy ne a nyilvánosság előtt tagadjunk meg egy ilyen programot. Amig ellenfeleink és a munkások is a mi szándékainkat magyarázzák bele ebbe a programba, addig megengedhető, hogy hallgassunk róla».

A hallgatás nem jelentett beleegyezést, - hanem csupán annak a felismerését, hogy «az egész ügyet átnevelési kísérletnek kell felfogni, amely ilyen körülmények között is nagyon kedvező eredményekkel kecsegtet. Az egyesülés ilyen értelemben nagy siker, ha két évig eltart». (Engels Bebelhez irt fenti leveléből). Nos, az egyesülés nem két évig, hanem pár évtizedig tartott és ha teret is nyitott mindenfajta centrizmusnak, opportunizmusnak, revizionizmusnak, stb. - az a történelmi jelentősége el nem vitatható, amit Lenin e szavakkal jellemzett: «a munkásosztály erőinek előkészítése és összegyüjtése». Ugyanakkor azonban nyilvánvaló az is, hogy «a program 3 alkotórésze - 1. specifikus lassalleánizmus, 2. néppárti vulgáris demokrácia, 3. értelmetlenség - nem vált jobbá attól, hogy 15 éven át ecetben konzerválták», irta Engels Kautskynak (1891 febr. 5.) - arra az időre célozva, amely eltelt a Kritika megirása és nyilvánosságra hozatala között.

Ami a fenti 2. és 3. pontokat illeti, azok ma már csak történelmi érdességüek. A lassalleanizmus se lenne érdekes, ha ennek egyes tételei alkalmat nem adtak volna Marxnak arra, hogy olyan problémákat vessen fel, amelyek a munkásmozgalomnak a szocialista-kommunista társadalomhoz vezető ut kérdéseit és perspektiváit illetik.

A program pl. «a munkahozadék igazságos elosztásáról» beszél. Ebben a lényeg az, - irja Marx a Kritikában -, hogy eszerint a kommunista társadalomban minden munkásnak «levonás nélküli» Lassalle-féle «munkahozadékot» kell kapnia. Marx részletesen taglalja, hogy ez a követelés milyen társadalmi lehetetlenség. Ha ugyanis a munkahozadék a munka termékét jelenti, akkor a kollektiv munkahozadék nem egyéb mint a társadalmi össztermék. Ebből pedig le kell vonni: az elhasznált termelési eszközök pótlására szükséges fedezetet, a termelés kibővitésére szükséges további részt, a tartalék vagy biztositási alapot szerencsétlenségek esetére és elemi csapások okozta zavarok ellen. Mindez persze nem számitható ki az «igazságosságból», hiszen a levonások nagysága a rendelkezésre álló eszközöknek és erőknek, és a változó közgazdasági szükségességeknek megfelelően mindenkor konkrétan állapitható csak meg. De még az igy fennmaradt munkahozadékból, vagyis az össztermék fogyasztási eszköz részéből is le kell vonni: az általános, nem a termeléshez tartozó igazgatási költségeket, a szükségletek közös fedezésére szolgáló részt (iskolákra, egészségügyi intézményekre, stb.) s végül a munkaképtelenek alapjára. Csak mindeme levonások után fennmaradt termék kerülhet elosztásra a közösség egyes termelői között. A teljes munkahozadékra való jog tehát értelmetlenség, még akkor is, ha a termelő mint a társadalom tagja közvetve visszakapja azt, amit mint magánegyén elveszit. A kommunizmus első szakaszában, - abban a társadalomban, «amely a tőkés társadalomból most bujik ki» - mai kifejezésünkkel szólva tehát a szocializmusban érvényes az a tétel, hogy az egyes termelő «pontosan annyit kap vissza a társadalomtól, amennyit ad a társadalomnak». Csak a kommunista társadalom felsőbb fokán, - amelyet Marx

e szavakkal jellemez: «miután az egyének már nincsenek szolgaian alárendelve a munkamegosztásnak és ezzel a szellemi és testi munka ellentéte is megszünt; miután a munka nemcsak a megélhetés eszköze, de maga lett a legfőbb életszükségletté; miután az egyének mindenirányu fejlettségével a termelőerők is növekedtek és a kollektiv gazdagság minden forrása bővebben buzog» - csak akkor irhatja zászlajára a társadalom: «Mindenki képességei szerint, mindenkinek szükségletei szerint».

A másik központi probléma, amely a jövő fejlődését illeti, az államra vonatkozik. S ugyanakkor, amikor elutasítja annak a kérdésnek a megválaszolását: milyen változásokon megy át az államiság a kommunista társadalomban, más szóval, milyen társadalmi funkciók maradnak meg abban, amelyek hasonlók a mai állam funkcióihoz - tudományosan csak annyit állapithatván meg abban a korban, hogy «az állam a társadalom fölé rendelt szervből a társadalomnak mindenben alárendelt szervévé» kell hogy váljék - kétségtelen világossággal és határozottsággal szögezi le - a filiszterek rémületére és a Kautskyk elbagatellizálási törekvéseivel dacolva-: «A kapitalista és a kommunista társadalom között van egy időszak, melyben az első forradalmi uton a másodikká alakul át. Ennek megfelel egy politikai átmeneti időszak is, amelynek az állama nem lehet egyéb mint a proletariátus forradalmi diktatúrája.»

E tétel mellett, melynek történelmi jelentősége ma már átment a köztudatba, de amelyet hosszu évtizedeken keresztül csak Lenin tudott kellően értékelni, mint Marx «egész forradalmi tanitásának összegezését» - számos olyan gondolat van Marx müvében, amely mind a marxizmus elméleti épületének egy-egy sarkkövét alkotja, mind pedig a szocializmust épitő társadalmak számára közvetlen gyakorlati utmutatásul szolgál. Igy rendkivül fontos azok hibájának a felmutatása, akik az «ügy lényegének» az elosztást, nem pedig a termelést tüntetik fel, hiszen - hangsulyozza - «a fogyasztási cikkek mindenkori elosztása csak következménye a termelési feltételek megoszlásának». Nemcsak lassalleanus elméleti tévedés, hanem a forradalmi perspektiva, az osztályszövetség sarkalatos problémája ama tétel visszautasitása, hogy a munkásosztállyal szemben «az összes többi osztályok csak egyetlen reakciós tömeget alkotnak» s talán csak ma, a szocialista iskola megvalósulásának idején értjük át a «Kritika» ama tanitásának horderejét, hogy «a termelő munkának a tanitással való korai egybekötése a mai társadalom átalakitásának egyik leghatalmasabb eszköze».

Nincs talán Marxnak másik müve, amely annyira közvetlenül a mának, a szocialista társadalom megvalósulása és a kommunizmusra való átmenet korszakának szólna, mint a «Gothai program kritikája». Nem csoda, hogy a mindenkori opportunisták, revizionisták és reformisták tiltakoztak a megjelentetése ellen és igyekeztek Marx szavait átértelmzni, tételeit kiforgatni, vagy az egészet agyonhallgatni. Hiszen már a fenti vázlatos ismertetéstől is kitünik, menynyire igaza van a magyar kiadás előszava megállapitásának, hogy «a Kritika nemcsak a proletárpárt forradalmi programja tudományos kidolgozásának, hanem egyben az opportunizmus ellen folytatott kérlelhetetlen harcnak is klasszikus dokumentuma».

A bismarcki egyesített Németországban az 1870-es években a kapitalizmus bár nem egyenletes, de rohamos fejlődésnek indult. A Franciaország elleni «védelmi»-nek indult, de hóditóvá alakult háboruban aratott győzelem eredményeként az ötmilliárd frankos hadisarcnak részben a gazdaságba való szivattyuzása, Elszász-Lotharingia hatalmas vasérctelepeinek megkaparintása, az egységes belső piac megteremtése és nem utolsó sorban a termelő erőknek a tudomány és technika legujabb vivmányainak felhasználásával való felfejlesztése és a munkásságnak ezzel járó fokozottab kizsákmányolása megannyi lendítőkerékként hatottak a gazdasági életre, ugyannyira, hogy néhány év lefolyása alatt a német nehézipar, különösen a fémfeldolgozó és gépipar, nem különben a vegyi és elektrotechnikai ipar tulhaladta az európai kontinentális államokat, sok tekintetben Angliát is beleértve. E felfelé fejlődést alaptendenciáiban nem zavarták különösebben a gyors kapitalizálódás kisérőjelenségei, a gründolási szélhámosságok, az iparlovagok banditizmusa, a csalárd ügyletek és korrupció, az 1874-évi válság sem, hiszen mindezek – bármennyire hangossá tették a sajtót és a közéletet, – csak felületi jelenségek voltak, amelyek alatt végeredményben az egész ország struktúrája megváltozott és a tulnyomóan agrárjellegü ország a kontinens vezető ipari államává alakult.

E fejlődés ütemével párhuzamosan – sőt itt-ott még azt tul is haladva – erősödött a német ipari munkásság és mozgalma is. Az 1874. januári választáson elért 350.000 szocialista szavazat az 1877. január 10-i választáson már közel 500.000-re szaporodott, ami az összes leadott szavazatok 9 %-át tette ki. Berlinben az összes szavazók 40 %-a szavazott szociáldemokratára, és hasonló volt az arány a többi nagyvárosokban is. A szavazatok arányához képest a szocialista pártnak a korábbi 9-cel szemben 36 mandátumot kellett volna kapnia, de az elosztási korrupció és az erőszakosságok segitségével a bismarcki kormánynak ezt a számot sikerült tizenkettőre csökkentenie. Ez azonban kevéssé zavarta a szociáldemokrata pártot, hiszen a választási meglepő eredmények megdöbbentették az uralkodó osztályt, a többi pártokat és a sajtó a fennálló társadalom végveszélyéről cikkezett.

Nem csoda, ha ebben az általános hangulatban a szociáldemokratapárt a legmerészebb illuziókban ringatta magát. A fejlődés tempóját mechanikusan a jövőbe vetitve sokan ugy látták, hogy nincs messze az idő, amikor a német parlamentben a szociáldemokrata többség elhatározza a «szocialista állam» bevezetését és mint Kautsky Engels- életrajzában irja – «azon törték a fejüket, hogyan történjék ennek keresztülvitele a legegyszerübben és legkevésbé fájdalmasan. . . A szociáldemokrácia volt ebben az időben a felkelő nap és nemcsak a munkásság fordult felé, hanem az uralkodó osztály elégedetlen tömege, félreismert zsenik, akik a munkásoknál reméltek elismerést találni, amit a pol-

gárság megtagadott tőlük, az olás ellenfelei, a természetes gyógymód hivei, a legkülönfélébb irodalmárok, Schaeffle-k és társai. Nehéz volt ezeket az embereket azoktól a polgári elemektől megkülönböztetni, akik valóban a proletariátus iránti érdeklődésből és nem csupán a polgárság miatti bosszuvágyukból jöttek hozzánk. Az elvtársak egy része, különösen a fiatalabbak és tapasztalatlanok örömmel fogadták a hozzájuk közeledőket: valóban, ha már professzorok és doktorok is megtérnek a szociáldemokráciához, akkor ennek győzelme nem lehet messze».

Ezek a professzorok és doktorok természetesen magukkal vitték a szociáldemokráciába a maguk polgári ideológiáját is. E «katedraszocialisták» és «szalon-szocialisták» között egyik legkiválóbb és legtehetségesebb volt Eugen Dühring, berlini egyetemi magántanár, (1833-1921) kinek «szerencsés- szerencsétlen» magánkörülményei is segítették abban, hogy népszerűségre tegyen szert a munkásság körében. Az egyik ilyen motivum vaksága, amely miatt birói pályájáról kénytelen volt lemondani. A berlini egyetemen filozófiából, majd közgazdaságtanból habilitált, de az egyetem és az egyetemi tanárok ellen intézett heves támadásai miatt megfosztják az előadás jogától; ez a tudományos mártiromság a másik motivum, amely rokonszenvet keltett iránta és széles körben ismertté tette a nevét, holott művei már nehézkességük, bonyolult stilusuk miatt sem mondhatók éppen népszerüeknek.

Dühring szerint a filozófia a világról és életről való tudatunk legfőbb formájának kialakulása és minden tudás és akarat principiumainak a foglalata. Ezek a principiumok a dolgok általános szervezetének alapformái, igy ha egyszer ezeket felfedeztük, nemcsak a közvetlenül ismert és hozzáférhető világra érvényesek, hanem az ismeretlen és hozzáférhetetlen világra is. A filozófia principiumai teszik tehát teljessé a tudományokat, annyira, hogy a természet és az emberi élet magyarázatának egységes rendszerévé lehessenek. A bölcseletnek a lét alapformáján kivül két tanulmányozni való tárgya van: a természet és az emberi világ. Igy adódik a hármas tagolódás: az általános világbeosztás, világsematika, a természet elveinek tanai és az emberről szóló tanok. E sorrend egyuttal belső logikai rend is, a formális elvek, melyek minden létre vonatkoznak, elől vannak és azok a területek, melyekre alkalmazandók; a sorrendben jelentőségük szerint következnek. A létalap formái aprioriszikusak, azaz «a világtartalomtól és különös tapasztalattól független az érvényük.»

Világsematikája tulajdonképpen a metafizikája, amelynek alapelve, hogy a lét és a gondolkodás magától értetődően egységes és pedig azért, mert a gondolkodás a valóság egy faja, az öntudat pedig lét és ezért képes a reális létet visszatükrözni. Ezt a reális létet a «meghatározott szám törvénye» uralja és az a filozófia, mely ennek megismerésére törekszik, épp annyira filozófia, mint mechanika és matematika. Ez a törvény azt mondja, hogy minden szám, melyet késznek gondolunk, egyuttal határozott is, és ezért a végtelenséget kizárja. Megszámlált végtelen: értelmetlenség.

Ebből a törvényből vezeti le aztán, hogy az események száma, amelyek a kezdettől a jelen pillanatig a világot kiteszik, elvben határolt és véges. Ennek megfelelően a világtestek száma a térben minden pillanatban szintén véges, – és a két határozmányból következik, hogy a világfolyamatnak az időben kezdete kell hogy legyen. Hasonlóképpen határolt az anyag oszthatósága. Ha tovább kérdezünk a világ kezdetén tulra, akkor ott egy eseménytelen létet kell gondolnunk, amelyben nincs történés. Mivel a világ és élet kezdetét mint egy teljesen eredeti kezdetet kell feltennünk, Dühring szerint fennáll a világban mindig uj és uj kezdet lehetősége. Ily esetben azonban tudásunk teljesen megszünik és csupán nem-tudásunk formulázására való képességünk marad meg.

Az uj és uj kezdet elve azonban szakitást jelent a mechanikus filozófia ama feltevésével, hogy a nyugalomban levő test csak a külvilágból nyerhet mozgató erőt. Dühring lehetségesnek tartja, hogy a test önmagától nyerje mozgató erejét; de nem tisztázza tovább, vajjon ez számára a spiritualizmushoz való csatlakozását jelenti-e, amely szerint a test csak a szellem legalsó foka, vagy a materializmushoz-e, amely szerint a szellem az anyag legfőbb kifejlődése. Elméletét mindazonáltal «valóságfilozófiának» nevezi el és «a létet a materialitás fonalánál fogva» követi.

A valóságról való tudomány a természettudomány és a természetet illetőleg három «maradandósági» vagy változatlansági elvet állit fel: 1. az általános anyag mennyisége, 2. az egyszerü (vegytani) elemek, 3. a mechanikai erők mennyisége változatlanok. A természet azonban nem korlátozódik a fizika területére, hanem kiterjed a szellemiségig: «A nyomás és taszitás mechanikájától az érzéseknek és gondolatoknak összekötéséig egységes és fokozatos lépcső vezet». Minden erőkifejtést és fejlődést, ugy testben, mint tudatban, érzésben és cselekvésben a «differencia törvénye» határoz meg. A természet rendes utja az erők kombinációja. Ezt azonban nem a darwini létért való küzdelemnek érti, sőt határozottan az ellen fordul és egyenesen a «humanitás ellen intézett brutális támadásnak» minősiti. Lamarckkal szemben már elnézőbb, de az alkalmazkodás tényében nem hajlandó tisztán mechanizmust látni. «Az életkörülményekhez való alkalmazkodás – a természetben olyan hajlamot és tevékenységet tételez fel, amelyeket elgondolás irányit. Ellenkező esetben az alkalmazkodás csak látszat s a hatékony kauzalitás nem áll magasabb fokon, mint a fizikai, kémiai és növényi fiziológiai folyamat.» Sőt a gondolkodás szubjektiv tényének ilyen objektivizálását követi az érzelmek egyetemessé hiposztazálása: «Nem csupán az érző szerv, hanem az egész objektiv világ ugy van berendezve, hogy érzi az örömet és fájdalmat. Ez alapon feltesszük, hogy az öröm és fájdalom ellentétek, és pedig egészen ugy, mint ahogyan mi tudjuk, általános érvényü és a mindenség különböző világaiban lényegében azonos érzelmek felelnek meg neki. . . Ez a megjegyzés az érzelmek mindenségének a kulcsa. S igy a szubjektiv kozmikus világ nem ismeretlenebb mint az objektiv».

Ugyanilyen egyetemes az erkölcs is, amelynek elemei az emberiségen kívül létező összes lényekben is meg kell hogy legyenek, «ha van bennük tevékeny értelem az ösztönszerű életnyilvánulások tudatos rendjének felfogására». Etikája így naturalista színezetet nyer és fő jellemvonása az optimizmus: az élet értékének megbecsülése és a világ igenlése. A kereszténység és buddhizmus világellenes hangulatának a folytatását látja a XIX. század hatvanas és hetvenes éveinek pesszimizmusában és a babonás túlvilági képzetekben véli felfedezni az okot a valóság elértéktelenítési felfogásában. Az élet élvezetében az embert csak a rossz intézmények és szokások zavarják, amelyek a természetfeletti képzeteknek köszönhetik eredetüket. A valóságfilozófia hivatott arra, hogy egészséges gondolkodásból egészséges életet teremtsen és a nemes érzületen alapuló önmegelégedést létrehozza, amelynek természeti alapjai is megvannak a «szimpatikus affekciókban.»

Ha ezzel befejezhető lenne filozófiájának rövid ismertetése, az olvasóban bizonyára az a benyomás keletkeznék, hogy itt a schopenhaueri divatossá vált filozófiának egy, bár zavaros, de érdekes ellenlábasáról van szó, akinek optimista bölcselete annyival is inkább rokonszenvet kelthet, mert hiszen egy természettől és társadalomtól mélyen sujtott ember derülátása áll szemben egy anyagiakban független, a gondtalan élet kegyeltjének számítható, tehát indokolatlanul pesszimistával.

Dühring azonban nem elégedett meg azzal, hogy természetbölcseleti, metafizikai és etikai elveit hirdesse: közvetlenül a társadalmi élet osztályküzdelmeibe kívánt bekapcsolódni és pedig azzal az igénnyel, hogy az ő filozófiája megoldja az összes szociális kérdéseket és mindenki más, aki ezekkel foglalkozik, kontár és sarlatán. Gyors egymásutánban jelentette meg saját filozófiai-szocialista rendszerét kifejtő müveit (Többek között: Kapital und Arbeit, 1865, Kritische Grundlegung der Volkswirtschaftslehre, 1866, Kursus der National - und Socialökonomie, 1873, Der Ersatz der Religion durch Vollkommeneres, 1883, Wirklichkeitsphilosophie, 1895, Krit. Gesch. der Nationalökonomie und des Socialismus, 1900), melyekben azt hirdette, hogy végső igazságokat fedezett fel. Ilyen magas igényeinek megfelelően filozófiai és szocialista előzőit kevés kivétellel nagyon is felülről intézte el; különösen Marx és Lassalle ellen lépett fel haraggal. Marx figyelemre sem méltatta Dühring - Engels szavaival szólva - «kutyául közönséges» támadásait, amelyekkel «sérthetetlenséget biztosított magának velünk szemben, mert ha az ő elméleti hülyeségeit nevetség tárgyává tesszük, ez csak a személyeskedések megbosszulásának számít majd» (Engels levele Marxhoz 1876. május 24.) - de később Engels szükségesnek látta, hogy fellépjen ellene. Ennek kettős motivuma volt. Az egyik Dühring elméletében magában rejlett. Dühring ugyanis azt hirdette, hogy az általa tételezett ideális «egészséges élet» megvalósulásának alapfeltétele az individuálizmus és szocializmus egy sajátos kombinációja, melyet ő «szocietáris rendszernek» nevezett, - egy szabad társadalomnak, amely megszünteti az eddigi hatalmi és elnyomó

állam intézményét és biztosítja az egyes szabad fejlődését. A modern polgári társadalom szerkezetével nem lévén tisztában, a forradalmi polgárság felvilágosodás irodalmába kapcsolódott be és politikai szélsőségében egyaránt lelkesedett Byronért, Shelleyért, Maratért, Babeufért - és a párisi kommün vezetőiért. Nem a fennálló társadalom törvényszerüségeit tárta fel, hanem a jövő társadalmat festegette . «Polgári szocializmusa», «utópizmusa» és zavarossága keveredésére jellemző, hogy «a társadalmi rend alapját az egyéni szellem természetes törekvéseiben« látja, mely az «igazságos kölcsönösségben» realizálódik, ugyanakkor helyeselte a gyári törvényhozást és a szakszervezeteket; sikra szállt a bérrendszer teljes eltörléséért, az «összes emberi viszonylatok társadalmasitásáért és valamennyi ember egyenlőségéért», ugyanakkor elfogadta a magántulajdont, csak a visszaéléseket akarta megszüntetni és azt követelte, hogy a gazdasági erők egyenlőek legyenek és hogy egyik termelési tényező se használhassa ki a másikat. Szerinte a szocializmusnak az a feladata, hogy a munka feltételeit megjavitsa. Igényelte a munkások növekvő részesedését a társadalmi termelésben és a jövő üdvét az osztályellentétek kiküszöbölésében látta. Azt hirdette, hogy mindezzel az eszmemenettel, amely képzelgéseknek tipikus kispolgári mivoltát nem nehéz meglátni, «tulhaladta» Marxot is, de hogy mennyire nem értette meg őt, arra idézzük alapvető módszerére vonatkozó saját szavait: «A politikai viszonyok alakulása a történelmileg alapvető tényező és a gazdasági helyzetek csakis ennek hatásai, vagy pedig különös esetek és ezért csak másodrangu jelentőségü tények. Néhány ujabb szocialista elmélet a megforditott viszony szembeötlő látszatát teszi vezető principiummá, amikor a gazdasági helyzetből származtatják a politikai alárendeltségi viszonyokat. Ilyen másodlagos hatások természetesen fennforognak, s korunkban nagyon érezhetők is; de az elsődleges okot a közvetlen politikai hatalomban és nem közvetett gazdasági hatalomban kell keresni».

A történelmi materializmusnak, mint a társadalomtudomány nagy vivmányának ez a lebecsülése («néhány ujabb szocialista elmélet») és alapvető tétele megforditásának hirdetése volt az egyik ok tehát, amiért Engels kilépett rezerváltságából és felvette a harcot Dühring ellen. A másik ok pedig az volt, hogy közvetlenül a két munkáspárt egyesülése utáni években a szervezeti egység ugy-ahogy megvalósult, de korántsem jött még létre a párt elméleti-ideológiai egysége, sőt teljes teoretikus bizonytalanság uralkodott még a hangadó munkássajtóban és a párt legfőbb vezetői között is. Engels Bebelhez irt egyik levelében (1875. márc. 18-28.) utal arra, hogy «az emberek azt képzelik, hogy az egész mozgalmat mi innen dróton rángatjuk, holott Ön éppoly jól tudja, mint én, hogy ugyszólván soha, a legcsekélyebb mértékben sem avatkoztunk be a belső pártügyekbe és ha beavatkoztunk, csakis azért, hogy egyes - nézetünk szerint - elkövetett baklövéseket, mégpedig csakis elméletieket a lehetőség szerint kijavitsunk.»

Marx és Engels a távolból valóban csak arra szoritkoztak, hogy a volt eisenachiak vezéreit, Liebknechtet és Bebelt, akik legközelebb álltak a marxi felfogáshoz, időnkint figyelmeztessék elméleti hibáikra és ellensulyozzák a volt lassalleánusok hatását. Dühring egyre fokozódó népszerüsége - különösen a berlini pártban - azonban azzal a veszéllyel járt, hogy az uj, egyesült párt egész ideológiája a kispolgári áltradikális utópizmus zsákmánya lesz és a marxi tudományosság a párt politikájában és világnézetében veszendőbe megy. Ennek az áramlatnak gátat vetni és a párt elméleti bizonytalanságait megszüntetni volt hivatva Engels cikksorozata, melyet 1877 elejétől kezdett közölni az egyesült párt uj központi lapja, a «Vorwärts». De hogy mily erős volt Dühring hatása, ennélfogva mennyire indokolt volt Engels határozott és kiméletlen fellépése, mutatja az az ellenállás, amely a cikksorozat megjelentetésével szemben mutatkozott. Az 1877 májusi gothai kongresszuson az egyik kiküldött javasolta, hogy szüntessék be a Dühring-ellenes cikkek közlését, mert ezek «a Vorwärts olvasóinak többsége számára teljesen érdektelenek, vagy éppenséggel hallatlanul megbotránkoztatók». A kérdést nem is lehetett csak kompromisszummal megoldani, azzal a határozattal, hogy a cikkek azontul ne a főlapban, hanem annak tudományos mellékletében jelenjenek meg.

A történelem dialektikájának tulajdonitható, hogy Dühring nevét a filozófia története éppen a bölcseletét tönkresilányitó mü, örökitette meg, az Anti-Dühring, vagy ahogyan 1878-ban könyvalakban is megjelent: Hernn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft; és hogy ez a szocialista párt lapjának hasábjairól csaknem számüzött irás a Tőke mellett még Kautsky szerint is «a modern szocializmus alapvető munkája». Más oldalról pedig a szocialista elmélet szerencséje Dühring nagyzási hóbortja és az az önhittsége, hogy az összes alapvető tudományokban otthonos és ujatalkotó; igy ennek a felületes sokoldalusságának köszönhető, hogy Engels is kénytelen volt lépésről-lépésre nyomon követni és igy a modern tudományok legfontosabb pontjait megtárgyalni a dialektikus materializmus szempontjából. Dühring elméleteit rég elsodorta a történelem, tételeinek cáfolatai tehát kevéssé érdekesek a mai olvasó számára, Engels azonban nem elégedett meg a cáfolattal, hanem Dühring elméletével szembe állitotta a maga pozitiv mondanivalóját az egyes kérdésekre vonatkozólag. Igy a polémikus részek háttérbeszoritásával ezeket a pozitiv mondanivalókat emeljük ki, amikor a következőkben az Anti Dühring főbb gondolatmenetéről beszámolunk.

A mü három részre oszlik: 1. filozófia, 2. társadalomgazdaságtan, 3. szocializmus. (Legfontosabb és legérdekesebb részei, és pedig a bevezetés első és a harmadik rész első és második fejezete később külön füzetben is megjelentek «Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft» cimmel). E müben először jut összefüggő formában, megalapozottan és részletesen kifejezésre az uj, tudományos szocializmus, amint azt Marx és Engels megalkották a korábbi, utópista szocializmussal szembeállitva, mely utóbbinak felfogása szerint «a szocializmus az abszolut igazság, az ész és igazságosság kifejezése, csak fel kell fedezni és saját bennrejlő erejével meghóditja a világot». Ezzel

szemben, «hogy a szocializmusból tudomány lehessen, reális alapra kellett helyezni». E reális alap két főpillére a «materialista történelmi felfogás és a tőkés termelés titkainak felfedezése».

Engels részletesen taglalja azt a történelmi folyamatot, amely az emberiséget ezekhez az eredményekhez eljuttatta. Ha akár a természetet, akár az emberiség történelmét, akár saját szellemi tevékenységünket gondolkodó vizsgálat alá vesszük – írja – akkor legelőször is az tűnik szembe, hogy milyen végtelen sok a kapcsolat, az összefonódás, a kölcsönhatás, aminek folytán minden állandóan változik, mozog, lesz és elmúlik. Ezt az eredeti, naiv, de lényegében helyes megfigyelést már a görög filozófia is megtette, határozottan először Herakleitos formulázta meg: minden van is, nincs is, mert minden folyik, mindig változik, lesz és elmúlik. Ez a nézet, bár a jelenségek általános jellegét helyesen fogja fel, nem elég arra, hogy az egyes részleteket magyarázza, amelyekből az összkép keletkezik. Hogy a részleteket megismerhessük, természetes és történeti összefüggésükből ki kell vennünk s külön megvizsgálnunk okaik, hatásaik, lényegük, stb. szempontjából. Ez a természettudomány és a történelem feladata: ezek a tudományok a görögöknél még csak alárendelt szerepet játszottak, mert az anyagukat össze kellett hordani.

Az igazi természettudomány csak a XV. sz. második felében kezdődött és ettől kezdve rohamosan fejlődött. Annak a fejlődésnek föltétele, amelyet a természettudomány az utolsó négyszáz év alatt elért, a természetnek egyes részeire való felbontása, a természeti jelenségeknek és tárgyaknak bizonyos osztályokba való sorozása, a szerves testek belsejének vizsgálata sokszerű anatómiai alakulásukban. Így maradt ránk az a szokás, hogy a természet dolgait és jelenségeit magukban, összefüggésükből kiragadva fogjuk fel, vagyis nem mozgásukban, hanem nyugvó állapotukban, nem változó, hanem változatlan állagként, nem élőként, hanem holtakként. És amennyiben ez a felfogás, mint ahogy Bacon és Locke révén megtörtént, a természettudomány teréről a filozófiába is átment, megteremtette az utolsó századok különös korlátoltságát, a metafizikai gondolkozásmódot.

A metafizikusnak a dolgok s ezek gondolatképei, a fogalmak, egyes, egymásutáni, külön vizsgálandó, merev vizsgálati anyag. Mindig közvetlen ellentétes képekben gondolkozik. A pozitív s a negatív egymást abszolute kizárják; ok és okozat éppígy mereven ellenkeznek egymással. A metafizikai gondolkozás nem ritkán lesz bizonyos határokon tul korlátolt, absztrakt, egyoldalu és ellentmondásokba keveredik, mert az egyes dolgokat nézve, azok összefüggését, létük fölött azok keletkezését és elmulását, nyugalmukban azok mozgását feledi el. . . hiszen valamely ellentét két pólusa, a pozitív és a negatív épp annyira elválaszthatatlanok egymástól, mint amennyire ellentétesek, s hogy minden ellentétesség dacára egymást áthatják; épp így, hogy az ok és okozat elgondolás, amely csak az egyes esetre alkalmazható, de szertefoszlik az általános kölcsönhatásban, ha az egyes esetet az összességgel való általános ösz-

szefüggésében nézzük, mert ebben az ok és okozat folyton helyet cserél és ami most vagy itt ok, ott vagy aztán okozattá lesz.

Ezek a jelenségek s gondolkozásmódszerek nem illenek a metafizikai gondolkozás keretei közé. A dialektika számára azonban, amely a dolgokat s fölfogható képüket ienyegileg összefüggésükben, mozgásukban, keletkezésükben s elmulásukban fogja fel, a fent leirt folyamatok saját eljárásának igazolása. Végső eredményben a természet a dialektika próbája és el kell ismerni, hogy a modern természettudomány nagyon gazdag és naponként szaporodó anyagot szolgáltatott annak igazolására, hogy a természetben minden dialektikus módszer szerint történik s nem metafizikai módszer szerint.

Helyes világképet, ennek s az emberiség fejlődésének az emberek agyában való tükröződését csak dialektikus uton, a keletkezés és elmulás kölcsönhatásának, a haladás és visszaesés folytonos változásainak figyelembevételével lehet elgondolni. Az ujabb német filozófia ebben az irányban halad. Kant azzal kezdte pályáját, hogy Newton stabil naprendszerének örök tartamát - miután az első hires lökés már megtörtént - feloldotta és történeti folyamatként tüntette fel, kifejtvén, hogy a nap s az égitestek keringő ködszerü tömegből keletkeztek. S azt a következtetést is levonta, hogy a naprendszer tehát meg is fog majd szünni. Kant nézetét egy félszázad mulva Laplace mathematikailag megalapozta s további félszázad mulva a spektroszkop ilyen izzó gáztömegeket a világürben fel is fedezett.

Az ujabb német filozófia Hegel rendszerével nyerte betetőzését, ebben történt az első kisérlet arra - s ez az ő nagy érdeme -, hogy a természetet, történelmet és szellemi világot folyamatként, vagyis folytonos mozgásban, változásban, átalakulásban és fejlődésben levőként tüntesse fel és kisérletet tett arra, hogy a mozgás és fejlődés belső összefüggését kimutassa. Ebből a szempontból az emberiség története nem volt többé esztelen erőszakoskodások vad zavara, hanem az emberi fejlődés, melyet lassu haladása lépcsőjén és tévelygéseinek utján követni, belső törvényszerüségeit a látszólagos véletleneken kimutatni, a gondolkodás feladata lett.

Hegel ezt a feladatot nem oldotta meg, csak felvetette. Hegel idealista volt, azaz gondolatait nem tekintette a valóság többé-kevésbé absztrakt képeinek, hanem fordítva, a dolgokat és eseményeket a világon valahol meglévő «eszme» megvalósulásának. De ezzel a felfogással mindent a fejetetejére állitott és a világ összefüggését teljesen felforgatta. S bármily helyes és zseniális volt is Hegel felfogása sok részletösszefüggésre nézve, az emlitett okból sokszor mesterkélt, toldozott. Hegel rendszere kolosszális elvetélés volt, de a maga nemében az utolsó. Bár azt vallotta, hogy az emberiség története fejlődési folyamat, tehát ugynevezett történelmi felfogás volt az alapja, ami azt jelentette, hogy a fejlődés betetőzése nem lehet valamely abszolut igazság felfedezése s mégis maga az elmélet önmaga ennek az abszolut igazságnak összes-

ségeként tüntette fel saját magát. A természet és történelem megismerésének mindent magában foglaló s tökéletes rendszere ellentétben van a dialektikus gondolkodással: ami nemcsak, hogy nem zárja ki, sőt amiből következik, hogy a világ rendszeres megismerése nemzedékről nemzedékre óriási lépéseket tehet.

A német idealizmus helytelenségének felismerése szükségszerüen a materializmushoz vezetett, de nem a XVIII. század metafizikai s tisztán mechanikai materializmusához. A modern materializmus a történelemnek naiv forradalmi elvetése helyett benne látja az emberiség fejlődésének menetét, feladatát pedig abban látja, hogy ennek törvényeit felfedezze. A modern materializmus felfogása szerint a természetnek is van története, a világtestek épp ugy, mint a fajok, amelyek esetleg rajtuk laknak, keletkeznek és megszünnek és a körpályák óriási s nagyszerü méreteket fognak ölteni. Ez említett két esetben felfogása lényegében dialektikus és nincs szüksége a többi tudomány felett álló filozófiára. Mihelyt minden egyes tudomány elé az a követelés lép, hogy tisztázza a dolgok összefüggése és a dolgokról való ismerete szempontjából való helyzetét, akkor feleslegessé válik az a tudomány, mely minden összefüggésről szól, Ami ezután még megmarad az eddigi filozófiából, az csak gondolkodásra és ennek törvényeire vonatkozó anyag - a formális logika és a dialektika.

Mig azonban a természetről való felfogás csak olyan mértékben változhatott, amilyen mértékben a kutatás pozitiv ismeretanyagot szolgáltatott, addig már előbb olyan történeti események történtek, amelyek a történelemre vonatkozó felfogást lényegesen megváltoztatták. A polgári gazdaságtannak az a tanitása, amely az általános harmóniáról s a tőke és munka azonos érdekeiről, az általános jólétről szólt, mind határozottabb cáfolatban részesült a tények részéről. Ezeket a tényeket éppoly kevéssé lehetett elhallgatni, mint a francia és angol szocializmust, amely ezeknek elméleti, de még tökéletlen kifejezése volt. De a régi idealisztikus történeti felfogás a termeléssel és gazdasági viszonyokkal csak mellékesen, mint a kulturtörténet alárendelt jelenségeivel foglalkozott. Az ujonnan felmerült ténykörülmények elkerülhetetlenül szükségessé tették a történelemnek ujra való megvizsgálását és ekkor kitünt, hogy a történelem osztályharcok történelme, hogy az egymás ellen küzdő osztályok pedig a termelő és forgalmi viszonyok, azaz koruk gazdasági viszonyainak termékei: hogy Engels szerint a társadalom gazdasági szervezete az a valóságos alap, melyen minden történelmi korszak jogi, politikai berendezése, vallási s filozófiai felfogása, mint felépitmény áll. Ezzel az idealizmus utolsó mentsvárából, a történelem-irásból is kiüzetett. Uj, gazdasági történelmi felfogás keletkezett s ezzel megtalálták azt az utat, amelyen az emberek öntudatát létükből és nem mint eddig, létüket öntudatukból magyarázhatták.

Ezzel a történelmi materialista felfogással azonban az eddigi szocializmus éppoly kevéssé volt összeegyeztethető, mint ahogy nem egyezett a francia materializmus a dialektikával és az ujabb természettudománnyal. Az eddigi szocializmus birálta ugyan a kapitalista termelési rendszert és következményeit,

de nem tudta megmagyarázni, igy el sem készülhetett vele, csupán azt tehette, hogy mint rosszat elvesse. Azonban arról volt szó, hogy a tőkés termelési rendszert történelmi összefüggésben és bizonyos kor szempontjából, mint szükségeset kellett feltüntetni s fel kellett tüntetni elmulásának szükségességét is. Más részről ki kellett mutatni belső jellegét, amely még mindig homályban volt, mert az addigi kritika csak káros következményeire mutatott rá, de nem az egész lefolyására. Ez az értéktöbblet felfedezése révén történt meg. Ezzel a két felfedezéssel a szocializmus tudománnyá lett, amelynek feladata ezt minden részletében és összefüggésében kidolgozni.

Ezt a feladatot vállalja bizonyos mértékig Engels az Antidühringben. Ha nem is foglalja rendszerbe a történelmi materializmus alapelveit, mindazonáltal a Dühring-gel való vitájában sorát ejti, hogy az alapelvek mindegyikére kitérjen, sőt, hogy azokat elméletileg és gyakorlatilag alá is támassza. A vitából, érvekből a történelmi materializmus elméletének pozitiv tartalmát illetőleg három alapmotivumot meríthetünk: 1. a materializmust, 2. a történelmiséget, 3. a dialektikát.

Materializmusát még a «történelmi» jelző nélküliségében sem ugy kell felfogni, mint azt a XVIII. század francia materialistái teszik. Nem annyit jelent, hogy a világot az anyagból konstruálja, ellentétben az idealizmussal, mely a világot a gondolatból teremti. Engelsnél «a lét formáiról van szó, a külvilágáról s ezeket a formákat a gondolkodás sohase meritheti s nem vezetheti le saját magából». S igy az elvek a vizsgálatnak nem kiindulópontjai, hanem eredményei: nem alkalmazzák őket a természetre, és az emberi történelemre, hanem belőlük vezetik le őket; nem a természet és az emberiség igazodik az elvek szerint, hanem az elvek csak annyiban helyesek, amennyiben megegyeznek a természettel és a történelemmel. A megegyezés nem jelent ellentmondásnélküliséget, sőt ellenkezőleg, az ember előtt az az ellentmondás van: egyrészt megismerni a világrendszert minden összefüggésével, másrészt azonban a világrendszer és saját természetünkre való tekintettel ezt a feladatot véglegesen megoldani nem tudni. Az ellentmondás azonban nemcsak benne rejlik a két faktor, a világ és az ember természetében, hanem ez az ellentmondás az egész szellemi fejlődés főmozgatója is s emellett mégis «nap nap mellett, folytonosan megoldódik az emberiség végtelen, állandó fejlődésében».

A világrendszerre vonatkozó minden elgondolást objektive a történelmi helyzet s szubjektive a gondolkodó testi és szellemi alkata korlátoz. E korlátal szemben áll a megoldás felé hajtó motor, a szükséglet, amelyből minden tudomány, még a legelvontabb, mint a matematika is, fakad. Hogy ez igy van, azon nem változtat az a körülmény sem, hogy a valóságból absztrahált törvényeket a fejlődés bizonyos fokán elválasztják a valóságtól s mint valami önállót vele szembe helyezik s ugy tüntetik fel, mintha a világnak kellene szerintük berendezkednie. «Igy történt a társadalomban s az államban s igy alkalmazzák a tiszta matematikát a világra is, jóllehet a világból meritették és az alkatrészeinek csak egy része – és éppen csak ezért lehet alkalmazni is.»

Maga a világ azonban egységes, csakhogy az egység nem abból áll, hogy létezik, «bár a lét az egység feltétele, mert hiszen előbb lennie kell, mielőtt egységes lehet.» A világ igazi egysége anyagiságából áll. Az anyag létének a módja pedig a mozgás. «A világon lévő anyag-atomok mind valamilyenféle mozgásban vannak, vagy a világtérben vagy a világtesteken mozognak, vagy a meleg folytán molekuláris lengésben vannak, vagy villamos, avagy mágneses hatás folytán a meleghatáshoz hasonló áramlásban.» A nyugalom és egyensulyállapot mindig viszonylagos, csak valamely határozott mozgási forma szempontjából áll fenn. Abszolut nyugalom, feltétlen egyensuly nincs. Az egyes mozgás egyensulyra törekszik, az együttes mozgás az egyensulyt megszünteti. A nyugalom és egyensulyállapot, ahol ilyen van, a korlátolt mozgás eredménye.

Minden természeti jelenség mozgásra vezethető vissza. Maga az élet is mozgás, azaz anyagszerü és pedig «a fehérje testek létének módja» és ez az életmód lényegében e testek vegyi alkatrészeinek állandó önmegujitása. Mindenütt, ahol életre bukkanunk, ez a fehérje-testekhez van kötve és mindenütt, ahol egy feloszlásban nem lévő fehérjetestet találunk, kivétel nélkül életjelenség is van. A fehérjetest élete, életmódja az, hogy minden pillanatban megváltozik. E változás nem kivülről jövő folyamat hatása, amelynek a holt tárgy is alá lehet vetve, hanem önmagából végbemenő folyamat, táplálkozás és kiválasztás, anyagcsere, amelyek a fehérje lényeges funkciói és ennek sajátos jellegéből következnek, folynak az élet többi egyszerü faktorai: az érzékenység, - amely a fehérje és tápláléka kölcsönhatásában már benne rejlik; a felszivódás - amely a táplálék elfogyasztásánál már mutatkozik; a növekedés, amelynek alsó foka az oszlás által való szaporodásban van. A belső mozgás, mely nélkül nem lehet sem fogyasztás, sem pedig a táplálék asszimilációja.

Komplikált belső mozgás maga a gondolkodás is, nevezetesen az emberi gondolkodás. És itt lép fel a történelmiség szempontja. Mert az emberi gondolkodás nem azonos az egyes ember gondolkodásával. «Sok milliárd elmult, élő és jövő egyes ember gondolkodásaként létezik». Itt is adódik ellentmondás és pedig az emberi gondolkodásnak abszolutként felfogott jellege és azon valóság közt, hogy csupa korlátoltan gondolkodó ember gondolkodásáról van szó. Ez az ellentmondás csak az emberi nemzedékek végtelen egymásra következő sorával fog megoldódni. «Igy tekintve az emberi gondolkodást, ez éppugy szuverén, mint nem szuverén és megismerési képessége éppugy korlátlan, mint korlátolt. A történelmi végcél és lehetőség szempontjából szuverén és korlátlan; a valóságban és egyenkénti megvalósulásában nem szuverén és korlátolt.»

Az ellentmondásnak ez az elve, a történelmiség szempontja, «az örökigazságok» viszonylagossága, az abszolutnak relativ volta szolgáltatják a tudományok felosztási principiumait is. Az első csoportba tartoznak azok a tudományok, melyek az élettelen testekkel foglalkoznak és amelyek többé kevésbé matematikailag tárgyalhatók, u.m. a matematika, asztronómia, mechanika, fizika, kémia. «Ha valaki örömét találja nagy szavakban, akkor azt mondhatja, ezeknek

a tudományoknak némely eredményei örök, végleges igazságok; ezért nevezik ezeket a tudományokat exaktaknak. De persze távolról sem összes eredményeik.» A változó mennyiségek behozatala, a végtelen kicsi és végtelen nagy közti változása következményeképp a matematika abszolut érvényessége és megdönthetetlen bebizonyítottsága csorbát szenvedett. Az asztronomiában, mechanikában, fizikában és kémiában «ugy benne vagyunk a feltevésekben, mint egy méhrajban» és «a végső foku végleges igazságok az idő haladtával ritkulnak». Még nehezebb a helyzet a geológiában, «amely természeténél fogva olyan folyamatokkal foglalkozik, amelyeknél senki sem volt jelen». Ezen a területen éppen azért nagyon kevés végső foku végleges igazságot lehet összegyüjteni.

A tudományok második csoportja az, amely az élő szervezetek tanulmányozásával foglalkozik. Ezen a téren a kölcsönhatások s az okozati összefüggéseknek olyan változata mutatkozik, hogy nemcsak hogy minden megoldott kérdés megszámlálhatatlan uj kérdést vet fel, de minden egyes kérdés csak részleteiben és sokszor évszázadokig tartó kutatás után oldható meg: az összefüggések rendszeres felfogásának szükséglete mindig arra kényszerit, hogy a végső foku végleges igazságokat a feltevések tuláradó tömegével vegyük körül. Milyen keveset tudunk még a vértestecskék keletkezéséről és milyen sok közbülső lépcsőre van még szükségünk, hogy például egy betegség keletkezése és okai közt az ésszerü összefüggést megállapitsuk! És ehhez még hozzájárul az, hogy sokszor olyan felfedezések merülnek fel, amelyek arra kényszeritenek, hogy a megállapitott végső foku végleges igazságokat teljes revizió alá vegyük és nagyrészüket egészen elvessük.

A tudományok harmadik csoportja a történettudományok, amelyek az emberek életfeltételeit, a társadalmi viszonyokat, az állami s jogi formákat és ezek eszmei felépitményét, a filozófiát, vallást, müvészetet, stb. ugy történelmi fejlődésében, mint jelenlegi állapotában vizsgálják. E tudománycsoport még nagyobb nehézségeket támaszt a kutatónak, mint az előbbiek. A szerves természetben bizonyos távoli határok közt szabályszerüen ismétlődő folyamatokról van szó. «Az emberi szervezetek fajai Aristoteles óta nagyjában azonosak». A társadalom történetében azonban, mihelyt tul vagyunk az emberiség ősállapotán, a kőkorszakon, az ismétlődés kivétel és nem szabály. Ha pedig valamelyik korszak társadalmi és politikai létformáinak belső összefüggését egyszer kivételesen felismerik, ugy ez rendesen akkor történik, amikor ezek a formák már elavultak vagy közel vannak hozzá, hogy elavuljanak. Megismerésük is lényegében relativ, mert bizonyos kor, határozott nép s természeténél fogva muló társadalmi és állami formák összefüggésére és következményeire vonatkozik.

A történelmiségnek ez a szempontja azonban nem vezet a relativizmusba: igazság és tévedés dialektikus viszonyban vannak egymással és ezeken az ellentéteken jutunk ujabb és ujabb felfedezésekhez és a tudományos megismerés haladásához.

Az igazság és tévedés történelmiségének alávetett, ellentmondásos viszonya fokozottabb mértékben vonatkozik a jó és rossz fogalmára. «Ez az ellentét a történelem területéről való s itt bizony nagyon kevés a végleges igazság. A jó és rossz fogalma kor és népek szerint annyira eltérő volt, hogy gyakran ellentétben állott a jó a jóval». De a mai kor erkölcse tekintetében is ugyanigy áll a helyzet. «Itt van először a keresztény-feudális, mely ránk maradt és amely megint katholikusra és protestánsra oszlik, de ezek keretén belül van katholikus-jezsuita, orthodox-protestáns - s nem bánom - felvilágosodott erkölcs is. E mellett szerepel a modern polgári s a proletár jövő erkölcs, ugy hogy ma a mult, jelen s jövő egyidejüleg és egymás mellett ad Európa leghaladottabb államainak érvényes erkölcsi elméletet. Melyik már most az igazi? A feltétlen érvényesség szempontjából egyik sem; de bizonyára az a legtartósabb, amely most a jelen megváltoztatásának irányát képviseli, tehát a proletár erkölcs.»

Ha már most azt látjuk, hogy a modern társadalom három osztályának, a feudális arisztokráciának, a polgárságnak s a proletárságnak más-más erkölcse van, akkor ebből csak azt következtethetjük, hogy az emberek erkölcsi nézeteiket tudatosan, vagy öntudatlanul, végeredményben azokból az életkörülményekből meritik, amelyeken osztályhelyzetük épül, - a gazdasági körülményekből, amelyek közt termelnek és kereskednek. A felsorolt három erkölcsi felfogásnak vannak azonban közös elvei is. Engels ezen az alapon felteszi a kérdést, hogy nem lehetne-e ezeket a közös elveket az örök érvényü erkölcs egy részének tekinteni? A választ erre megint csak a történelmiség szempontja adja meg. Az a három felfogás - mondja - a történelmi fejlődés három fokát képviseli s mert a történelmi háttér közös, tehát természetes, hogy sok bennük a közös vonás. S végső következtetésként megállapitja: «Egyenlő vagy majdnem egyenlő gazdasági fejlődési fokok erkölcsi elméleteinek többé-kevésbé egyeznie kell».

Az erkölcs alapelveit illetőleg ezek után Engels a következő eredményre jut: Minden eddigi erkölcsi elmélet végeredményben a mindenkori gazdasági társadalmi helyzet produktuma volt. S mivel a társadalom jellege eddig osztálytársadalom volt, az erkölcs csak osztályerkölcs lehetett. Vagy az uralmat és az uralkodó osztály érdekét igazolta, vagy pedig attól kezdve, amikor az elnyomott osztály elég hatalomra tett szert, az uralom elleni lázadást és az elnyomottak jövő érdekeit igazolta. Hogy az az erkölcs vele jár az emberi megismerés többi ágainak haladásával is, ebben senki sem kételkedik. De azért még nem vagyunk tul az osztályerkölcsön. Az osztályellentéteken, sőt ezek emlékein felülemelkedő igazi emberi erkölcs csak olyan fejlődési fokon lesz lehetséges, amely a társadalmi ellentéteket nemcsak tulhaladta, hanem az élet gyakorlati oldala szempontjából el is felejtette.

Hasonló a helyzet az egyenlőség eszméjét illetőleg is. Az a gondolat, hogy az emberekben mint emberekben valami közös van, s amennyire ez a

közösség terjed, egyenlő is, természetesen ősrégi. Ettől a modern egyenlőségkövetelés nagyon különbözik: ez abból áll, hogy az emberi lét közös tulajdonságából, az embereknek emberként való egyenlőségéből azt az igényt származtatjuk, hogy az embereknek mint a társadalom tagjainak egyenlő társadalmi helyzethez, mint az állam tagjainak pedig egyenlő politikai befolyáshoz van joguk. Amig a relativ egyenlőség hősi gondolatából az államban s társadalomban való egyenjoguság gondolata megszülethetett, amig ez a következtetés természetesnek és magától értetődőnek tünhetett fel, évezredek multak el. A legrégibb ősi közösségekben legfeljebb a községek tagjai közti egyenlőségről lehetett szó; nők, gyermekek, idegenek ki voltak belőle zárva. A görögöknél és rómaiaknál az egyenlőtlenség jobban érvényesült, mint az egyenlőség. Görög és barbár, szabad és rabszolga, állampolgár és pártfogolt, római polgár és római alattvaló egyenlőjoguságáról beszélni azt jelentette volna, hogy az illető őrült. A római császárok korában a szabadok és rabszolgák közti különbségtől eltekintve a többi különbség eltünt: a magánemberekre nézve ezzel megszületett az az egyenlőség, amelyen a római jog kifejlődött; ez a magántulajdonon épülő legtökéletesebb jogi rendszer. De mindaddig, amig a szabad és rabszolga közti különbség fennállott, az általános emberi egyenlőségből jogi következmények nem voltak vonhatók. (Lásd: az északamerikai rabszolgatartó államokban.)

A kereszténység az embereknek csak egyféle egyenlőségét ismerte, az eredendő bünben való egyenlőségét, amely teljesen megfelelt az elnyomottak, a rabszolgák vallása jellegének. Nyugat-Európában a germánok általi elárasztása évszázadokra lehetetlenné tette az egyenlőség gondolatát, mert olyan bonyolult társadalmi és politikai rendszert fejlesztett, amilyen még addig nem volt, de egyuttal előkészitette azt a talajt, amelyen később az emberi egyenlőségről, emberi jogokról szó lehetett. A hübéri középkor fejlesztette ki azt az osztályt is, amely további fejlődésében arra volt hivatva, hogy az egyenlőségi követelések hordozója legyen, ez az osztály: a polgárság.

A polgárság az ipart és a termékek cseréjét már a hübéri társadalomban nagy tökéletességre fejlesztette, amikor a XV. század végi nagy felfedezések uj és szélesebb körü pályát nyitottak számára. Mihelyt a társadalom gazdasági fejlődése napirendre tüzte a hübéri béklyók alól való szabadulást, s az egyenlőtlenségek megszüntetésével a jogegyenlőség megvalósitását, a kérdésnek csakhamar nagy jelentőségre kellett emelkednie. Amint az ipar és kereskedelem érdekében e követelést felállitották, azonnal követelni kellett a parasztok nagy tömege részére is, akik a teljes jobbágyságtól kezdve a szolgaság minden fokozatán keresztül a hübérurnak áldozták munkaidejük nagyrészét s ezen kivül ennek s az államnak sok más szolgáltatással is áldoztak. Nem lehetett kitérni az elől sem, hogy a hübéri kiváltságoknak, a nemesség adómentességének, a rendek politikai előjogainak megszüntetését ne követeljék. Minthogy pedig már nem éltek egy világbirodalomban, mint a római birodalom korában, hanem sok egymástól független, egymással az egyenlőség alapján közlekedő államban,

amelyek a polgári fejlődésnek körülbelül azonos fokán állottak, természetes, hogy a követelés általános jelleget öltött és a szabadság és egyenlőség követelése az emberi jog nevét nyerte.

A polgárságot attól az időtől kezdve, amikor a középkori rendből modern osztállyá lesz, árnyékként követi a proletáriság. Ugyanígy kíséri a polgári egyenlőség-követeléseket a proletáregyenlőség-követelés: ne csak látszólagos egyenlőség legyen, ne csak az állam területén, hanem a valóságos, a társadalomban s a gazdasági életben érvényesülő egyenlőség is. Az egyenlőség fogalmának ugy polgári, mint proletár formája a történelem produktuma, amelyeknek keletkezéséhez bizonyos történelmi viszonyokra volt szükség, amelyeknek maguknak is sok előzményük volt. Ez tehát minden egyéb, csak nem örök igazság.

A történelmiség elvének a dialektikában való érvényesülését jelenti – és nem csak az erkölcs területén – a szabadság és szükségszerüség viszonya. Hegel volt az első – irja Engels – aki a szabadság és szükségszerüség viszonyát helyesen megállapította. Szerinte a szabadság a szükségszerüségbe való belátás. A szabadság nem a természettörvényektől való függetlenségből áll, hanem e törvények megismeréséből és abból az adott lehetőségből, hogy őket bizonyos célokra felhasználhatjuk. Ez éppen ugy vonatkozik a természet külső törvényeire, mint az ember testi és szellemi létét szabályozó törvényekre. Az akarat szabadsága tehát csak annyit jelent, hogy a szakismeretek alapján döntünk. Minél szabadabb tehát valamely kérdőpontra nézve az ember ítélete, szükségképpen annál biztosabb ennek az ítéletnek a tartalma. A szabadság e szerint a természetes szükségszerüség felismerésén alapuló uralom önmagunk és a külső természet felett; tehát a történelmi fejlődés szükségszerü produktuma. Az állatvilágtól elkülönülő emberek lényegükben olyan kevéssé voltak szabadok, mint az állatok, de a kultura minden lépése a szabadság lépése is volt.

Magát a dialektikát Engels a következőkép határozza meg: «A dialektika a természet, társadalom és gondolkodás általános mozgására és fejlődésére vonatkozó tudomány». E tudomány tehát felöleli az összes emberi ismeretek területeit és Engels az Antidühringben inkább csak néhány példát mutat a dialektika törvényeinek az egyes tudományokban való érvényesülésére, illetve az egyes tudományokban rámutat, hogy azokban hol és mikor érvényesül a dialektika. Felfedezi a dialektika törvényeit és megállapitja, nem pedig belekontruálja, mint ahogy az idealizmus cselekszi. Ő maga a dialektikának csak két törvényével foglalkozik részletesebben: a mennyiségnek a minőségbe való átcsapásával és a tagadás tagadásával. Az előbbire a példák a fizikából: a viz halmazállapotváltozásai 0 fok alatt, amikor folyékonyból szilárddá, és száz fokon felül, amikor légnemüvé válik, ahol tehát a két fordulóponton a hőmérséklet kvantitativ változásai a viz kvalitativ változásait idézik elő; a kémiában: amikor a molekulaképlet mennyiségi változása más-más minőségü testet hoz létre, vagy a nitrogén oxidjainál, a foszfor vagy kén különböző éleny savainál hasonlóképpen lát-

hatjuk a mennyiség átcsapását a minőségbe. De nemcsak a természetből, hanem a történelemből is számos példa idézhető e törvény bizonyítására. Így Marx Kapitaljában a negyedik fejezet, - a viszonylagos többletérték termelése a kooperáció terén, munkamegosztás és manufaktura, gépek és nagyipar - számtalan esetről szól, amelyekben mennyiségi változás a minőséget és minőségi változás a mennyiséget befolyásolja.

A tagadás tagadása szintén olyan törvény, amely egyként érvényesül az állat- és növényvilágban, a geológiában, a matematikában, a történelemben, a filozófiában. Ennek ábrázolására Engels az árpamag folyamatát, a lepke változásait, a kőzetalakulások megsemmisítését és ujak lerakódását, a minusz a és minusz a sorozatát, az integrál és differenciál számításokat hozza fel. A történelem példájaként említi kiindulópontul a kulturnépek földközösségét, amely azután a fejlődés bizonyos pontján a földmüvelés fejlődésének akadályává lesz. Ezért megszüntetik, megtagadják s hosszabb vagy rövidebb idő után magántulajdonná változtatják. Azonban a magántulajdon szülte magasabb földmüvelés mellett viszont a magántulajdon lesz a termelés akadályává, - ez a helyzet ma már a kis- és nagybirtoknál egyaránt fennáll. Az a követelés tehát, hogy tagadják meg és alakítsák át ujra közös tulajdonná, szükségképpen előáll. Ez a követelés azonban nem jelenti az ősi közösség visszaállítását, hanem a közösség egy fejlettebb és magasabb formájának bevezetését, amely a helyett, hogy a termelés gátja lenne, a modern vegyészeti és mechanikai felfedezések felhasználását teszi lehetővé.

De nemcsak a valóságban, hanem a gondolkodásban is érvényesül a negáció negációjának a törvénye. Így a filozófiát illetőleg: az ókori filozófia eredeti és természetes materializmus volt. Éppen ezért képtelen volt a gondolkodás és anyag egymáshoz való viszonyával tisztába jönni. Az a szükségesség azonban, hogy ezzel tisztába jöjjenek, a testtől elválasztható lélek tanához, aztán a lélek halhatatlanságához s végül az egy isten hithez vezetett. A régi materializmus az idealizmust negálta. A fejlődés további folyamán az idealizmus is tarthatatlan lett és ezért a modern materializmus meg őt negálta. Ez már a negáció negációja, de nem a régi egyszerü visszaállítása, mert hiszen ennek maradandó alapelveihez hozzáfüzi a természettudományok és a filozófia kétezer éves fejlődésének és a kétezer éves történelemnek egész gondolatanyagát.

Engels azonban óva int, hogy a negációt egyszerü nem-ek és hogy - általában a dialektikát puszta bizonyitási eszköznek tekintsük, «mint ahogy a formális logikát vagy elemi matematikát esetleg ennek lehet tekinteni» . De még a formális logika is uj eredmények feltalálásának módszere, az ismerttől az ismeretlenhez jutás módja, ennél kiválóbb mértékben az a dialektika, mely áttörvén a formális logika szük határait, széles, átfogó világnézet csiráit hordja magában. A matematikában ugyanez a helyzet. Az elemi matematika, a határozott mennyiségek matematikája nagyban és egészben a logika kereteiben mozog. A vál-

tozó mennyiségek matematikája, amelynek legfontosabb része az infinitezimálszámitás, lényegében a dialektikának a matematikában való alkalmazása. A bizonyitás jelentősége is háttérbe lép a módszernek uj területeken való alkalmazása mögött. A felső matematikának majdnem minden bizonyitéka azonban az elemi matematika szempontjából hamis. Ez nem is lehet másképp, hogyha a dialektikus uton nyert eredményeket a formális logikával akarjuk bizonyitani.

A dialektikában a tagadás sem azt jelenti, hogy nem-et mondunk, vagy, hogy valamely dologról azt állitjuk, hogy nincs, vagy, hogy a dolgot elpusztitjuk. Nemcsak tagadnom kell, hanem a tagadást meg is kell szüntetnem. Az első tagadást tehát ugy kell intéznem, hogy a második lehetséges legyen, vagy lehetővé váljon. Hogyan? Minden eset különleges természetének megfelelően. Ha a szemet megőrlöm, ha a rovart széttaposom, akkor az első aktust foganatositottam ugyan, de a másodikat lehetetlenné tettem. Minden fajta dolognak, fogalomnak és képzetnek meg van tehát a maga módja, hogy ugy tagadjuk, hogy fejlődés keletkezzék belőle. Az infinitezimál-számitásnál másképpen tagadunk, mint negativ gyökök pozitiv hatványának létesitésénél.

A negáció negációjának törvénye tehát egy különös fejlődési folyamatot jelent, amely azonban egyként uralkodik a természetben, történelemben és a gondolkodásban. És ugyanezek az alapelvek érvényesülnek a társadalomgazdaságtanban is, mely Engels müvének második részét teszi ki: ezt azonban részleteiben nem kisérjük tovább, minthogy a filozófiához csak annyiban van köze, hogy a törvényszerüségek érvényesitésének éppoly gazdag példáit szolgáltatja, mint a korábbi, ismertetett tudományágak. Sőt itt a három alapelv még közvetlenebbül felmutatható, mint bárhol másutt: e tudomány tárgya az anyagi élet, a termelés és csere; és minthogy azok a feltételek, amelyek közt ez az anyagi lét végbemegy, «országonként és minden országban nemzedékenként változnak», ezért a politikai gazdaságtan teljes mértékben történeti tudomány, és azok a törvények, amelyek e folyamatban megállapithatók, szintén dialektikusak.

E tudomány nem mutatja azt az exaktságot, mint amelyet a fizika, vagy kémia, aminek oka nemcsak viszonylagos fiatalságában keresendő, hanem abban is, hogy tágabb tér nyilt benne az alany és tárgy viszonya számára, mint bárhol másutt. Igazi tudománnyá ezért csak akkor lehet, ha ezzel az ellentmondásos viszonnyal számot vet. «A politikai gazdaságtan ugyan néhány zseniális fejben már a XVII. században megszületett - irja Engels - de pozitiv alakot csak a fiziokraták és Smith Ádám formulázása utján nyert, vagyis a XVIII. század szülötte, a francia enciklopédisták vivmánya.» De ezek a történeti állapotukat nem értelmezték történetileg, nem koruk viszonyainak és szükségleteinek következményeként tekintették, hanem az örök ész kifolyásának; a termelés és csere ujonnan felfedezett törvényeit nem annak a tevékenységnek történelmileg predesztinált törvényeiként, hanem örök természettörvényekként fogták fel: az ember természetéből vezették le. Igy közgazdaságtanunk inkább csak tapogatózás vagy utópista konstrukció, nem pedig a valóság mozgástörvényeinek

a felfedezése. A közgazdaságtan mint tudomány maga is társadalmi-történelmi produktum, azaz «történelmi fellépése szerint csak a tőkés termelési korszak gazdaságába való elmerülés», – de ez csak annak lehetséges, aki számára az elmerülés egyuttal felülemelkedés is, akinél tehát az osztályérdek nem teremt gondolatkorlátokat. Igy a tőkés gazdaság törvényeit leplezetlenül, a maguk valóságában már csak a negyedik rend szemléletéből lehetett megirni és valóban igy irta meg Marx. S ugyanezen szemlélet alapján lesz világos, hogy a XVIII. század francia bölcselőinek ész-felfogása lényegében nem egyéb, mint az akkoriban tőkés-polgárrá fejlődő középpolgár eszményesitett esze.

A felfedezett törvények alapján megállapitott fejlődési irány vezeti azután a «tőkés társadalom kritikusait» azoknak a következtetéseknek a levonására, amelyek őket a tudományos szocializmus megalapitóivá teszik. Az Antidühring harmadik része, «a szocializmus» ezeknek a konzekvenciáknak az összegezése. Hiven módszeréhez, Engels az előzmények elméleteinek történelmi megalapozást ad. A XIX. század fordulóján «a tőkés termelőmód és velejárólag a burzsoázia és proletárság közötti ellentét még nagyon fejletlen volt». A nagyipar Angliában épp hogy kibontakozott, Franciaországban még alig ismerték. «Pedig csak a nagyipar fejleszti ki egyrészről azokat az összeütközéseket, melyek a termelőmódnak megváltoztatását és tőkés jellegének megszüntetését kényszerítő szükséggé fokozzák – és pedig nemcsak az általa megteremtett osztályoknak, hanem az általa megteremtett termelőerőknek és csereformáknak összeütközéseit is; másrészről pedig ugyancsak ezekben az óriási termelőerőkben fejleszti ki a megoldások eszközeit. Ha tehát 1800 körül az uj társadalmi rendből fakadó összeütközések csak alakulófélben voltak, ugy a megoldás eszközei még inkább el voltak rejtve».

A tőkés termelés kiforratlan állapotának, a kiforratlan osztályhelyzetnek csak kiforratlan elméletek felelhetnek meg. Azoknak a társadalmi feladatoknak a megoldását, amelyek még a kiforratlan gazdasági viszonyokban szunnyadoztak, fejből akarták kieszelni. A társadalom csak visszásságokat szolgáltatott, a gondolkodó észre várt – ugy vélték –, a feladat, hogy azokat megszüntesse. Azt gondolták, hogy feltalálhatják a társadalmi rendnek egy ujabb és tökéletesebb rendszerét és azt másokkal való közlés utján, vagy a kisérletek példájával a társadalomra ráerőszakolhatják. Ezek az uj társadalmi rendszerek már eleve utópiákká voltak kárhoztatva és minél részletesebben kidolgozták, annál inkább a puszta ábrándvilágba tévedtek.

«Miután mindezt megállapitottuk – irja Engels –, részletesebben csupán Saint-Simonnal, Fourier-vel és Owennel foglalkozván, – nem vesztegelünk tovább a már teljesen a multba tartozó részleteknél». Igy kerül a sor a szocializmus elméletének pozitiv taglalására, melynek módszertani alapelveit Engels a következőkben foglalja össze: «A történelemnek materialista felfogása abból a tételből indul ki, hogy a termelés és a termelésen kivül a termékeknek cseréje minden társadalmi rendnek az alapja; hogy minden történetileg jelentkező társa-

dalomban a termékek elosztása és ezzel velejáróan az osztályokra vagy rendekre való társadalmi tagozódás a szerint igazodik, hogy mit és hogyan termelnek és miképpen cserélik ki azt, amit termelnek. Ennélfogva az összes társadalmi elváltozásoknak és politikai átalakulásoknak végső okait nem az emberek fejében, nem az embereknek az örök igazságba és igazságosságba való fokozódó belátásában, hanem a termelő- és cseremódok megváltozásában, nem a filozófiában, hanem az illető korok gazdaságában kell keresnünk. Az az életrekelő megismerés, hogy a fennálló társadalmi berendezések ésszerűtlenek és igazságtalanok, hogy az ésszerűből oktalanság, a jótéteményből pedig gyötrelem lett, csak jelzése annak, hogy a termelőmódokban és csereformákban teljes csöndben olyan változások mentek végbe, amelyek a korábbi gazdasági feltételekhez idomult társadalmi renddel nem egyeznek meg. Ezzel egyszersmind az is meg van mondva, hogy a felderített visszásságokat megszüntető eszközöknek is – többé vagy kevésbé fejlett állapotban – magukban a megváltozott termelőviszonyokban meg kell lenniök. Ezeket az eszközöket nem fejből kell kieszelni, hanem a fej segítségével a termelés meglévő anyagi tényeiben kell felfedezni.»

E programjának megfelelően a továbbiakban valóban nem filozófiáról, hanem gazdaságról van szó – így, egyéb okoktól el is tekintve, e gondolatmenetet nem kísérjük tovább, bár különösen az államra, családra és nevelésre vonatkozólag nemcsak a Dühring-féle elméletek visszautasításait, hanem Engels pozitív álláspontjának többé kevésbé részletes kifejtéseit is megtaláljuk e lapokon. E problémák érettebb és szélesebb taglalását azonban Engels következő két könyve nyujtja.

A család, a magántulajdon és az állam eredete

Engelsnek a világtörténelemben alig előforduló ragyogó emberi vonásai közé tartozik az az odaadás és önfeláldozás, ahogyan szolgálni akarta a Marx által megalkotott uj tudományt és ezen keresztül az emberiségnak a kapitalizmus igája alól való felszabaditó mozgalmát. Egyéni érdeklődési körét, kedvenc foglalkozásait háttérbe szoritva tevékenységét teljes mértékben a mozgalom és az elmélet szükségleteire állitotta be. Ezt látjuk az Anti-Dühringnél, ennél a «savanyu almánál», amelybe egyáltalán nem «belső kényszerből», hanem «barátai unszolására», harapott bele, amikor – mint az Előszóban irja – meg kellett akadályozni, «nehogy a még oly fiatal és véglegesen alighogy egyesült pártban szektárius szakadásra és zavarra adódjék ujból alkalom». Ezt látjuk annál az alázatosságig menő, önmegtagadó munkánál, amelyet a marxi örökség, a Kapital 2. és 3. kötetének rendezése és kiadása rótt rá. De ugyanezt a magatartást tapasztaljuk nála saját tudományos munkáinál is. Amikor a történelmi materializmus módszere Marxnál – de nem kevés mértékben az ő közremükö-

désével – kiépült, – ezzel a munka nem fejeződött be: ellenkezőleg, ki kellett próbálni a konkrét történelmi anyagban, vajjon mennyiben segíti elő – jobban mint az eddigi idealista és materialista módszerek – a történelmi megismerést. Marx – mint láttuk – saját történelmi élményanyagán – Polgárháboru Franciaországban, Louis Napoleon Brumaire 18.-ája, Osztályharcok Franciaországban – sikeresen alkalmazta az uj módszert. Világossá vált azonban, hogy ennek a módszernek az igazi próbája a mult vizsgálatában adódik, amikor a determinánsok, a termelőerők és termelési viszonyok nem közvetlenül szemlélhetők, hanem a fennmaradt ideológiai – tehát eltorzított – formákból kell kihámozni és a torzítások levonásával gondolatban vissza konstruálni őket eredeti állapotukba. Egyszóval az uj módszer felhasználásával az emberiség egész történetét elölről kezdve meg kell ujra irni.

Egy még «savanyubb almába» harapott bele tehát Engels, amikor az emberiség őstörténetével kezdett foglalkozni, mert hiszen még el sem mélyült e tárgyban, máris nagyhorderejü felfedezést tett, ami arra késztette, hogy a Kommunista Kiáltvány egyik alapvető tételét helyesbítse, mondván, hogy az emberiség <u>irott</u> története osztályharcok története, azaz az emberiség egy hosszu történelmi periodusában nem osztály-, hanem osztálynélküli társadalomban élt. S ha már a kezdet ilyen «szenzációkkal» szolgál, akkor az anyagban való elmélyülés bizonyára még számos meglepetést tartogat a tudomány számára.

Igy készült el 1884-ben «A család, a magántulajdon és az állam keletkezése» c. mü, mely elsősorban az északamerikai Lewis H. Morgan kutatásaira (Ancient Society) támaszkodik, de feldolgozza más őstörténészek, Bachofen, Mac Lennan, Lubbock, Westermarck, stb. eredményeit is, és nem kevés az, amellyel saját kutatásaival és az anyag rendszerezésével, egybevetésével és értékelésével «irott történelmünk e történelemelőtti alapjai» feltárásához és rekonstrukciójához hozzájárult. A mü történeti tárgyu jellege felment bennünket attól, hogy bővebben ismertessük. Szoritkozhatunk tehát csak azokra a részekre, illetve mozzanatokra, amelyek kifejezetten elvi-elméleti kérdéseket tartalmaznak.

Ami a család problémáját illeti, az addigi őstörténeti kutatások eredményeként Engels tudomásul veszi és regisztrálja, hogy a házasságnak három fő formája van, «amelyek nagyjában az emberi fejlődés három fő szakaszának felelnek meg». A – morgani beosztás szerinti – vadság korának a csoportházasság, a barbárság korának a párosházasság, a civilizációnak «a házasságtöréssel és prostitucióval kiegészülő» monogámia. A párosházasság és monogámia közé a barbárság felső fokán a férfiaknak a rabszolganők feletti uralma és a többnejüség ékelődik be. Más átmeneti és kevert formákat is lehet természetesen találni (pl. syndiazmikus stb. család), a mi számunkra – de Engels számára is – azonban nem ez a döntő. Hanem két elvi probléma: az egyik a család és magántulajdon közötti összefüggés, a másik pedig a család további alakulása. A monogámiára vonatkozólag Engels megállapitja, hogy «ez volt az első családforma, amely nem természeti, hanem gazdasági alapokon nyugodott, még pedig a magán-

tulajdonnak az eredeti, ösztönös köztulajdonon aratott győzelmén.» A monogámia nagy történelmi lépés előre, de a rabszolgaság és magánvagyon mellett egyidejüleg megnyitja «azt a máig is tartó korszakot, amelyben minden haladó viszonylagos visszaesés is, s amelyben az egyesek java és fejlődése csak a mások szenvedése és elnyomása árán jut érvényre». Ami pedig a másik kérdést illeti, «a nemek viszonyának a tőkés termelés előttünk álló elsöprése után kialakuló rendjét», Engelsnek az az álláspontja, hogy a monogámia nem fog eltünni, hanem ellenkezőleg, éppen akkor fog igazán megvalósulni. Mert a termelőeszközöknek társadalmi tulajdonná változtatása következtében megszünik a bérmunka, a proletariátus, tehát a nők bizonyos «statisztikailag megállapitható» hányada számára annak kényszerüsége is, hogy magát pénzért áruba bocsássa. A prostitució eltünik, a monogámia pedig, «ahelyett, hogy megszünnék, végre valósággá válik – a férfiak számára is». Ennek a folyamatnak két más tényezőjét is felemliti Engels. Az egyik a férfi és nő jogi egyenrangusága a házasságban, a másik az egyéni szerelem.

A két nemnek a korábbi társadalmi állapotokból örökölt jogi egyenlőtlensége – feltegeti – nem oka, hanem következménye a nő gazdasági elnyomásának. A kommunista társadalomban a nő háztartási munkája éppen olyan közügynek, azaz társadalmilag szükséges tevékenységnek számitott, mint a férfiak táplálékszerző munkája. A patriarchális családban, de főleg a monogámiában a nő házi munkája elvesztette közügy jellegét: magánszolgálattá vált; «a nő háztartásának első cselédje lett, a társadalmi termelésben való részvételből kiszorult». A nagyiparban foglalkoztatott proletárnők vesznek csak ismét részt a társadalmi termelésben. De ebben is a legridegebb formában mutatkozik meg a kapitalizmus ellentmondásossága: a nő, «ha teljesiti kötelességét a család magánszolgálatában, akkor kivül marad a társadalmi termelés körén és semmit sem kereshet, – ha pedig résztvesz a társadalmi munkában és önállóan akar keresni, képtelen kötelességét a családban teljesiteni». A kapitalizmusban «a családban a férfi a burzsoá, a nő a proletárt képviseli.»

Hogy a szocializmusban milyen pozitiv formát fog felvenni a család, arra vonatkozólag sem Morgan, sem Engels nem tud határozott választ adni. Morgan – Marx-tól függetlenül, de teljesen marxi szellemben állapitja meg – «a családnak tovább kell fejlődnie, ahogy a társadalom tovább fejlődik, és oly mértékben változnia, ahogy a társadalom változik. A család a társadalmi rendszer terméke és annak mindenkori állapotát visszatükrözi. Mivel a monogám család a civilizáció kezdete óta tökéletesedett, különösen a modern korban, feltehető legalább is az, hogy tovább tud fejlődni, mindaddig, amig a két nem teljes egyenlősége meg nem valósul. Ha a távolabbi jövőben a monogám család nem tud megfelelni a társadalom követelményeinek, akkor lehetetlen megjósolni, hogy milyen jellege lesz az utána következőnek». Engels azonban a monogámia jövője mellett szólva – mint láttuk – még egy motivumot sorakoztat fel: az egyéni szerelmet. A polgári monogámiát – állapitja meg – nem az

egyéni szerelem hozta létre, «ahhoz semmi köze sem volt, hiszen a házasságokat ezután is megállapodásszerüen kötötték». Mutatja ezt többek között az is, hogy azokban az országokban, amelyekben a szülő hagyatékból a gyermekek köteles részét törvény biztositja, ahol tehát nem lehet őket az örökösödésről kizárni, a gyermekek csak szülői beleegyezéssel köthetnek házasságot. A házasságkötés teljes szabadsága tehát csak akkor érvényesülhet általánosan, «ha a kapitalista termelés és az általa létrehozott tulajdonviszonyok megszüntetése után eltünnek azok a gazdasági mellék szempontok, amelyeknek ma még oly óriási befolyásuk van a párválasztásnál. Akkor valóban a kölcsönös vonzalom lesz az egyedüli motivum». Az uj, szocialista viszonyok, - tehát a nő magánmunkájának társadalmi munkává változása - még csak kialakulóban vannak, de máris megállapitható, hogy Engels helyesen látta meg, melyek azok a vonások, amelyektől a monogámia meg fog szabadulni: «elsősorban a férfi uralmától, másodsorban a házasság felbonthatatlanságától». Azok az uj nemzedékek, amelyeknek nőtagjai «sohasem kénytelenek magukat más okból odaadni, mint igazi szerelemből, sem pedig a gazdasági következményektől való félelmük miatt visszautasitani azt, akit szeretnek», maguk fogják majd kialakitani életrendjüket és az ennek az életrendnek megfelelő közvéleményt.

A könyv másik alapvető kérdése az osztályok és állam kialakulására vonatkozik. Engels, miként már az Antidühringben, itt is ellene fordul az erőszakelméletnek és történelmi taglalásai fényénél mutatja be, hogy az állam kialakulása «minden külső vagy belső erőszak beavatkozása nélkül megy végbe». E folyamatot Engels a munkamegosztásnak tulajdonitja. A két nem közötti «természetes munkamegosztáson» tul az első nagy társadalmi munkamegosztásnak a pásztortörzseknek a barbár népek egyéb tömegéből való kiválását tekinti. Az első nagy társadalmi munkamegosztás, amellyel velejárt a munka termelékenységének, tehát a vagyonnak növekedése és a termelés területének kitágulása, «az adott történelmi feltételek között szükségszerüen a rabszolgaság kialakulásához vezetett». A társadalom tehát két osztályra szakadt: «urakra és rabszolgákra, kizsákmányolókra és kizsákmányoltakra.»

A második nagy munkamegosztás: a kézmüvesség különválása a földmüveléstől. A termelés és ezzel a munka termelékenységének állandó fokozódása növeli az emberi munkaerő értékét; a megelőző fejlődési fokon keletkező és még csak szórványosan előforduló rabszolgaság most már a társadalmi rendszer lényeges alkotóeleme lesz; a szabadok és rabszolgák közötti különbséghez a gazdagok és szegények közötti különbség járul, - «az uj munkamegosztás a társadalom ujabb osztályokra szakadásához vezet». S ezzel összefüggésben az egész nemzetségi szervezet átváltozik önmaga ellentétévé: «a saját ügyeinek szabad rendelkezésére alakult törzsi szervezetből a szomszédok kifosztására és leigázására szolgáló szervezetté válik és ennek megfelelően különböző szervei a népakarat eszközéből a saját népük elleni uralomnak és elnyomásnak önálló szerveivé lesznek». A földmüvelés és kézmüvesség között bekövetkezett további munkamegosztás révén a munka termékeinek egyre

növekvő részét termelik közvetlenül a cserére, ezzel egyben kiéleződik az ellentét a falu és város között («amikor is vagy a város uralkodik a falu fölött gazdaságilag, mint az ókorban, vagy a falu a város fölött, mint a középkorban» és hozzátehetjük: ismét a város a falu fölött a kapitalizmusban) – és kialakul a harmadik munkamegosztás: egy olyan osztály, amely már nem a termeléssel foglalkozik, hanem a termékek kicserélésével, a kereskedők osztálya. «Most lép fel első ízben egy olyan osztály, amely semmilyen módon nem vesz részt a termelésben, de nagyjából magához ragadja annak irányítását és gazdaságilag leigázza a termelőket; nélkülözhetetlen közvetítővé válik a két termelő között és mindkettőt kizsákmányolja». A nemzetségi szervezetet ez a fokozódó munkamegosztás teljesen felbomlasztotta; a nemzetségeket és törzseket felváltották az osztályok, a nemzetségi-társadalmi szervezetet, a természetes, közvetlen demokratikus önkormányzatot az osztályelnyomó szerv: az állam.

Az állam tehát nem olyan hatalom, amelyet kívülről kényszerítenek rá a társadalomra, ellenkezőleg magának a társadalomnak a terméke a társadalom bizonyos fejlettségi fokán; «annak bevallása, hogy ez a társadalom megoldhatatlan ellentmondásba bonyolódott önmagával, kibékíthetetlen ellentétekre hasadt, amelyeknek leküzdésére képtelen.» Hogy ezek az ellentétek, az ellentétes gazdasági érdekű osztályok ne semmisítsék meg egymást és a társadalmat meddő küzdelemben, olyan hatalom lett szükségessé, amely látszólag a társadalom fölött áll, és «mindjobban elidegenedik tőle», az állam. Az állam jellemzői Engels szerint az állampolgárok terület szerinti beosztása, továbbá olyan közhatalom létesítése, «amely már nem közvetlenül azonos az önmagát fegyveres hatalomként megszervező lakossággal», s amely közhatalom nemcsak felfegyverzett emberekből áll, hanem «dologi függvényekből» is (börtönök és mindenféle kényszerintézmények) és melynek fenntartásához az állampolgárok anyagi hozzájárulása szükséges: az állam harmadik jellemzője: az adó. Az állam további jellemzője, hogy az «rendszerint a leghatalmasabb, a gazdaságilag uralkodó osztály állama, amely osztály általa politikailag is uralkodó osztállyá válik és eképpen az elnyomott osztály fékentartásának és kizsákmányolásának új eszközeire tesz szert» (Engels mint kivételeket említ olyan korszakokat, amelyekben az egymással küzdő osztályok majdnem amyira egyensúlyban tartják egymást, hogy az államhatalom mint látszólag közvetítő, pillanatnyilag bizonyos önállóságra tesz szert mindkét féllel szemben) De ami a legfontosabb és úgy történelmileg mint logikailag következik, az hogy az állam történelmi alakulat. Voltak társadalmak, amelyeknek államról, államhatalomról sejtelmük sem volt, a gazdasági fejlődés, amely létrehozta a társadalom osztályokra szakadását, tette szükségessé e szakadás következtében az államot is. Most azonban «gyors léptekkel közeledünk a termelés fejlődésének olyan fokához, amelyen ezeknek az osztályoknak a léte nemcsak nem szükségszerűség többé, hanem a termelés határozott akadályává válik. Eltűnésük tehát ugyanolyan elkerülhetetlen, amilyen egykor keletkezésük volt. Velük együtt elkerülhetetlenül eltűnik az állam. A társadalom,

amely a termelést a termelők szabad és egyenlő társulása alapján újjászervezi, az egész államgépezetet odahelyezi, ahová akkor való lesz: a régiségek muzeumába, a rokka és a bronzbalta mellé». . .

Még két elméleti kérdést szeretnénk kiemelni Engels könyvének gazdag anyagából, illetve azok megvilágítására történelmi illusztrációkat mellékelni. Az egyik a jog és kötelesség dialektikus viszonya, hogy t.i. e korrelát fogalmak kapcsolatai történelmi sorsfordulók szerint, azok eredményeképpen alakulnak. Így a nemzetségi társadalomban, a törzsön belül még nincs különbség jogok és kötelességek között; «az a kérdés – mutat rá Engels – vajon a közügyekben való részvétel, a vérbosszu vagy annak jóvátétele jog-e vagy kötelesség, az indián számára fel sem merül; ez éppoly értelmetlennek tünik előtte mint az a kérdés, hogy az evés, alvás, vadászat jog-e vagy kötelesség.» Engels nem vezeti tovább a problémát, de latensen már ebben is benne van a folytatás, hogy t.i. az osztálytársadalmak kialakulásával történik a kettő szétválása, illetve keletkezik közöttük az ellentét, még pedig a társadalmi munkamegosztásnak megfelelően az uralkodó osztály attributumává válik a jog, az elnyomott osztályévá a kötelesség. E viszony módosulásait, bonyolódásait persze végig lehet vezetni az emberiség egész történetén keresztül, de csupán arra szeretnénk rámutatni, hogy már Hegelnél mutatkozik az ellentétek egysége, aki jogbölcseletében tételezi, hogy az ember annyiban bír joggal, amennyiben kötelességekkel és fordítva (A rabszolgának – erkölcsi értelemben – nem lehetnek kötelességei, csak a szabad embernek) – hogy azután e tétel csak a szocialista társadalomban valósuljon meg ténylegesen.

A másik kérdés a szükségszerüség és véletlen történelmi viszonya. Engels utal arra, hogy ez a viszony, amennyiben «a véletlen csak egyik sarka annak az összefüggésnek, amelynek másik sarkát szükségszerüségnek nevezzük», a természettudományokban már tisztázott, amennyiben a természetben, ahol látszólag szintén a véletlen uralkodik, már régen felfedeztük minden egyes területen «azt a belső szükségszerüséget és törvényszerüséget, amely ebben a véletlenben érvényesül»,– mostmár az a feladat, hogy ugyanezt megtaláljuk a társadalomban is, mert hiszen «ami áll a természetre, az áll a társadalomra is». Ugyanis, – fejtegeti – mennél inkább kisiklik egy társadalmi tevékenység, a társadalmi tevékenység, a társadalmi események sorozata az emberek tudatos ellenőrzése alól, a fejük fölé nő, mennél inkább tünik ugy, hogy a puszta véletlen dönt felette, annál inkább érvényesülnek ebben a véletlenben mintegy természeti szükségszerüséggel e társadalmi tevékenység sajátos belső törvényei. Ilyen törvények uralkodnak az árutermelés és árucsere véletlenein is. A termelő ugyanis midőn termékét elcseréli, nem tudja többé, mi fog vele történni. Mihelyt a pénz és a pénzzel a kereskedő közvetitőként a termelők közé ékelődik, a cserefolyamat még bonyolultabbá, a termék végső sorsa még bizonytalanabbá válik. Sok a kereskedő és egyik sem tudja, mit csinál a másik. Az áruk már nemcsak kézből kézbe kerülnek, hanem egyik

piacról a másikra is; a termelők elvesztették az uralmat az életkörükön belül folyó termelés összessége felett, a kereskedők pedig nem szerezték meg. A termék és a termelés a véletlen játéka lesz. A véletlenen keresztül érvényesülő törvényszerüség tehát az egyes termelővel és cserélővel szemben idegen, sőt eleinte ismeretlen hatalomként jelentkezik, amelynek természetét előbb nagy fáradtsággal kell felderiteni és megokolni». Ez azonban nemcsak ismeretelméleti-logikai kérdés, hanem történelmi folyamat is, amennyiben e gazdasági törvények megváltoznak a termelési forma különböző fejlődési fokainak megfelelően, aminek folyamán azután a társadalom termelését többé nem elemi erővel érvényesülő vaktörvények szabályozzák «végső fokon az időközönként ismétlődő kereskedelmi válságok viharaiban», - hanem a közösen megfontolt terv.

Bármily társadalmi törvény analiziséről van tehát szó, végeredményben minden tendencia a tőkés társadalmat tulhaladó, a szocializmus felé irányuló folyamatra utal. Hét-nyolc évtized távlatából visszatekintve ezekre a müvekre, a szocializmus megvalósulásának idején ma már nem nehéz megállapitanunk, hogy a történelmi materializmus valóban az a tudományos szemlélet és módszer, amelynek birtokában az emberiség többé nem támolyog és tétovázik az ismeretlenség homályában, hanem megvalósult vele Comte romantikusnak látszó célkitüzése: savoir pour prévoir.

Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása

A marxi tudományos módszer diadala azonban nem jelentette azt, hogy Engels, aki Marx halálával felelősségteljes és sulyos örökséget vett át, feladatául most már csak a felfedezett törvényszerüségnek ujabb és ujabb területeken való kutatását kellett, hogy tekintse. Annyi jóhiszemü félreértés és tudatos félremagyarázás talán egyetlen elméletet sem ért, mint a történelmi materializmust. És igy nem csoda, hogy Engelst a marxi örökség - a Kapital 2. és 3. kötetének rendezése és kiadása és az ujonnan megalakult Internationale-val kapcsolatos gyakorlati munkásság közepette - minduntalan visszatéríti a filozófiai kiindulópontokhoz.

E visszatérés egyik legklasszikusabb formája a «Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie» c. (1888.) terjedelemre kicsi, de lényegét tekintve alapvető munkája, amely kevés ujat hoz az eddigiekhez képest, de viszont az elért gondolati eredményeknek tömör és kifejező formát ad.

E munka a polgárság részéről feledésre itélt hegeli filozófiát igyekszik ismét a történelmileg őt megillető helyére állitani, kiemelvén módszerének forradalmi jellegét és jelentőségét rendszere mulandóságával szemben, - ugyanakkor pedig a marxi «materializmusnak» a Vogt-, Moleschott-Büchner-féle termé-

szettudományi vulgármaterializmustól és a XVIII. sz.-beli francia mechanisztikus materializmustól való megkülönböztetésével eljut a filozófia alapkérdéseinek a történelmi materializmus szempontjából való felvetéséhez.

Ilyen mindenekelőtt a tudat és lét viszonya. Engels e kérdést is, mint minden mást, társadalmi-fejlődési szempontból vizsgálja. E kérdés szerinte a vadság állapotának korlátolt és tudatlan hitében gyökerezik. A fejlődés során azután a probléma ilyen alakot öltött: vajon mi az eredendő, a szellem-e, vagy a természet? A szerint, hogy erre a kérdésre hogyan válaszoltak, a filozófusok két nagy táborra oszlottak. Azokból, akik a szellem eredendő voltát hangsulyozták a természettel szemben, vagyis végső soron azt tételezték fel, hogy a világ valamiképpen teremtetett, – ezekből került ki az idealisták tábora. A többiek, akik a természetet tartották eredendőnek, a materializmus különféle irányaihoz tartoztak. Engels e kérdés vizsgálatánál inkább mindkét tábor szociológiai jelentőségét leplezi le (pl. hogyan csuszik át a filozófiai idealizmus fogalma ideális célokra való törekvés fogalmába és a materializmus hogyan siklik át a naturalizmusba, stb.), hogyan viszonyulnak a környező világról alkotott gondolataink magához a világhoz? Meg tudja-e ismerni tudatunk a valóságos világot, a való világról alkotott fogalmaink és képzeteink hiven tudják-e visszatükrözni a valóságot? Engels igenlően válaszol e kérdésre, azzal a megszorítással, hogy a megismerés történelmi folyamat és a kritérium nem az emberi megismerő szerv képességei, hanem a gyakorlat, nevezetesen a kisérlet és ipar. Ha egy természeti tüneményről alkotott felfogásunk helyességét ugy tudjuk bebizonyitani, hogy azt magunk megcsináljuk, feltételeiből létrehozzuk, ezenfelül még céljaink szolgálatába is állitjuk, akkor vége a megfoghatatlan kanti «magánvaló tárgy»-nak. A növényi és állati testben előállt vegyi anyagok voltak ilyen «magánvaló tárgyak», amig a szerves kémia el nem kezdte egyiket a másik után leirni; ezáltal «magánvaló tárgyból» értünk való tárgy lett.

A megismerés problémájában Engels alapgondolata tulajdonképpen a konkretizált, materialisra forditott hegeli felfogás, mely szerint «a világot nem kész dolgok komplexumaként, hanem folyamatok összességeként kell felfogni, amelyekben a látszólag merev dolgok éppugy, mint tudatunkban lévő gondolati képmásaik: a fogalmak a keletkezésnek és az elmulásnak szakadatlan változásán mennek keresztül s e változásban minden látszólagos véletlenség és időleges visszaesés ellenére végül is a fokozatos fejlődés nyilvánul meg».

Ennek az alapelvnek az alkalmazásával a valóságban, egyenként minden megvizsgálandó területen a tudomány véget vet a végső megoldások és örök igazságok követelésének. «Mindig tudatában vagyunk annak, hogy minden ismeretünk szükségszerüen korlátozott, a körülmények által van meghatározva, melyek között rábukkantunk, de nem befolyásolhatnak többé a még mindig köztudatban élő régi metafizika által megoldhatatlan ellentétek sem, mint amilyenek az igaz és a hamis, a jó és a rossz, az azonos, és a különböző, a szükségszerü és a véletlen ellentétei; tudjuk, hogy ezek az ellentétek csak viszonyla-

gosan érvényesek, hogy a ma igaznak megismertben benne rejlik a később megnyilvánuló hamis oldala éppen ugy, mint a ma hamisnak megismertben az igaz része, melynél fogva az ezelőtt igaz volt; hogy amiről azt állitom, hogy szükségszerü, csupa véletlenből van összetéve, és hogy a vélt véletlen csak forma, mely mögött szükségszerüség rejlik, stb.»

A kutatás és gondolkozás módszerei is társadalmilag meghatározottak. Az a régi módszer, amelyet Hegel «metafizikának» nevez, mely legfőként adott, szilárd állományoknak, dolgoknak a vizsgálatával foglalkozott, a maga idejében meg volt a komoly történelmi jogosultsága. «Mielőtt a folyamatokat megvizsgálhatták volna, a dolgokat kellett megvizsgálni. Előbb tudni kellett, hogy micsoda valamely tárgy, mielőtt a rajta végbemenő változásokat észlelhették volna. Igy volt ez a természettudományban. A régi metafizika, mely a dolgokat készeknek fogta fel, olyan természettudományból keletkezett, mely késznek véve vizsgálta a holt és eleven dolgokat. Mikor a kutatás annyira volt már, hogy lehetségessé vált a döntő módon való továbbhaladás, hogy áttérjenek az ezeken a dolgokon végbemenő változásoknak magában a természetben való rendszeres vizsgálatára, akkor a filozófia területén is ütött a régi metafizika halálos órája s tényleg, a természettudomány, mely a mult század végéig tulnyomóan adatgyüjtő, kész dolgokról szóló tudomány volt, ebben a században rendszerező tudománnyá vált. E dolgok folyamatának, eredetének és fejlődésének és annak a nagy összefüggésnek tudományává, mely e természeti folyamatokat egy nagy egésszé kapcsolja össze. A viziológia, mely a növényi és állati szervezet folyamatait vizsgálja, az embriológia, mely az egyes szervezet fejlődésével foglalkozik, a csirától az érettségig, a geológia, mely a föld felületének lassu kialakulását követi figyelemmel, mind megannyian századunk gyermekei».

Engels három nagy felfedezésnek tudja be, hogy a természettudomány eljutott a dialektikus materialista stádiumba: a sejtnek, mint egységnek a felfedezése, az energia megmaradásának a felfedezése és végül a darwinizmus, mely szerint «a természet szerves termékeinek bennünket körülvevő egész állománya néhány eredetileg egysejtü csira hosszu fejlődési folyamatának eredménye és ezek meg kémiai uton keletkezett protoplazmából vagy fehérjéből eredtek.»

E három felfedezésnek és a természettudományok egyéb vivmányainak tulajdonitható, hogy «nagyjában ki tudjuk mutatni a természeti folyamatok összefüggését nemcsak egyes területeken belül, hanem az egyes területek között is, és igy megközelitőleg rendszeres formában áttekinthetően tudjuk ábrázolni a természet összefüggéseit magának az empirikus természettudománynak az adatai alapján.»

De ugyanugy, ahogy a természetet történelmi fejlődési folyamatként ismertük meg, kell felfognunk a társadalom történetének minden ágát és az emberi (isteni) dolgokkal foglalkozó tudományok összességét is. Eddig a történelem, vallás, jog, stb. filozófiája abban állott, hogy az események között kimuta-

tandó valóságos összefüggés helyébe egy, a filozófus elméjében keletkezett összefüggést tettek, hogy a történelmet mind egészben, mind részleteiben ideák fokozatos megvalósulásaként tekintették. «Ezzel a még ismeretlen, valóságos összefüggés helyébe egy uj – öntudatlan, vagy fokozatosan tudatossá váló – rejtélyes gondviselést tettek.»

A dialektikus tudománynak e területén is a valóságos összefüggések felfedezése által el kellett távolitani a kitalált, mesterséges összefüggéseket. Igaz ugyan, hogy «a társadalom fejlődéstörténete egy ponton lényegesen eltér a természettől», és pedig a tudat szerepét illetőleg, amennyiben ellentétben a természettel, amelyben (figyelmen kivül hagyva az embernek a természetre való visszahatását) csupa öntudatlan vak erő hat egymásra és ezek kölcsönhatásában érvényesül az általános törvény – a társadalom történetében cselekvő személyek öntudattal biró, megfontolás, vagy szenvedély alapján cselekvő, bizonyos célokra törekvő emberek – mindazonáltal e különbség nem változtatja meg azt a tényt, hogy «a történelem folyásán általános, belső törvények uralkodnak». Mert igaz ugyan, hogy az egyén tudatosan cselekszik, mégis «csak ritkán történik az, amit akarunk». A legtöbb esetben a sok szándékolt cél keresztezi egymást, vagy ellenkezik egymással, néha e célok maguk már eleve keresztülvihetetlenek, vagy az eszközeik elégtelenek. A számtalan egyéni akarat és egyéni cselekedet igy a történelem területén is oly állapothoz vezet, mely teljesen megfelel a tudattalan, a természet terén uralkodó állapotnak. Ha tehát el is ismerjük, hogy «az emberek csinálják a maguk történelmét» és hogy a történelem éppen a sok különböző irányban cselekvő akaratnak és a külvilágra gyakorolt sokféle hatásnak eredője és ha számitásba is vesszük, hogy a cselekvő akaratát szenvedély, vagy megfontolás határozza meg, egyszóval, hogy a cselekvésnek «inditóokok» az ösztönzői, mégis világos, hogy ezek az inditóokok nem a végső meghatározók s igy felmerül a kérdés, hogy «mily hajtóerők állanak ez inditóokok mögött, melyek azok a történelmi okok, amelyek a cselekvő emberek tudatában ilyen inditóokká alakulnak át»? E feladat teljesitésénél már «nem az egyes emberek inditóokairól van szó, ha még olyan kiválóak is azok, hanem azokról a hajtóerőkről, melyek nagy tömegeket, egész népeket és minden népben ismét egész osztályokat mozgatnak». Igy jut el Engels az érdek-ellentétek és osztályharc fogalmához és ahhoz a belátáshoz, hogy «az osztályok harca gazdasági érdekekért folyik, amelyeknek elérésére a politikai hatalom csak eszközül szolgál.»

A modern társadalomban a politikai rend az állam fogalmában kristályosodik ki. A metafizikai felfogás szerint az állam volt a meghatározó és a polgári társadalom az általa meghatározott elem. A látszat szintén ezt mutatja. «Miként az egyes ember minden cselekedete hajtóerejének a tudatán kell keresztülmennie, akaratának inditóokává kell válnia, hogy tettre késztesse őt, ugy a polgári társadalom minden szükségletének – bármelyik osztály uralkodjék is – az állami akaraton kell keresztülmennie, hogy törvény alakjában érvényre emel-

kedjék.Ez a dolog formális része - teszi hozzá Engels-, amely magától értetődő: a kérdéses csak az, hogy e csupán formális akaratnak - az egyénének éppugy, mint az államénak - mi a tartalma és honnan származik ez a tartalom, éppen ezt és nem valami mást akarunk? És ha utánajárunk a dolognak, ugy azt találjuk, hogy a modern történelemben az állam akaratát általában a polgári társadalom váltakozó szükségletei ennek vagy annak az osztálynak tulsulya, végső soron pedig a termelő erők és csereviszonyok fejlődése határozza meg».

Az állam tehát a társadalomnak külső és belső támadások elleni közös érdekei védelmére teremtetett meg. Megvalósulván azonban, önállósult a társadalommal szemben és ennek megfelelően ideológiát hoz létre. A gazdasági összefüggés ebben az ideológiában elsikkad: «Mivel a gazdasági tényeknek minden egyes esetben jogi motivumok alakját kell ölteniök, hogy törvényként szentesittethessenek és mert ennél természetesen az egész addig érvényben lévő jogrendszert tekintetbe kell venni, ezért a hivatásos politikusok, a közjog theoretikusai, a magánjog tudósai szerint a jogi forma minden, a gazdasági tartalom semmi. A közjogot és magánjogot mint önálló területeket tárgyalják, melyeknek megvan a maguk önálló, történelmi fejlődése, amelyek önmagukban rendszerezés tárgyai lehetnek és szükségük is van erre, minden belső ellentmondásuk következetes kiirtása révén».

Még magasabbrendü, vagyis a gazdasági anyagi javaktól mégjobban eltávolodó ideológiák a vallás és a filozófia formáját öltik. «Itt a képzeteknek anyagi létfeltételeikkel való összefüggése még bonyolultabbá válik, mindjobban elhomályosul a közbeeső tagok által. De ez az összefüggés mégis fennáll. Miként az egész renaissance a XV. sz. közepe óta lényegében a városok, tehát a polgárság terméke volt, ugy az azóta ujjászületett filozófia is: tartalma lényegében nem volt más, mint a kis- és középpolgárság nagypolgársággá való fejlődésének megfelelő gondolatok filozófiai kifejezése. A mult századbeli angoloknál és franciáknál, akik igen sokszor egyszerre közgazdászok is, filozófusok is voltak, ez világosan megállapitható».

Ami áll a filozófiára, ugyanaz áll a vallásra és minden egyéb ideológiai formára. «Minden ideológia, ha már egyszer létrejött, maga is adott képzetvilágba kapcsolódva, azt fejlesztve fejlődik: különben nem ideológia, vagyis gondolatokkal mint önálló, önmagukat továbbfejlesztő, csak saját törvényeiknek alávetett lényekkel való foglalkozás. Hogy végül e folyamatot mégis az embereknek materiális életfeltételei határozzák meg, akiknak fejében e gondolati folyamat lejátszódik, az ezekben az emberekben szükségszerüen nem tudatosulhat, mert hiszen akkor vége volna az egész ideológiának».

Az ideológiai formáknak önállóságra törekvése, önálló léte tehát társadalmi funkciót jelent, - de sem ez, sem pedig annak a ténynek a felismerése, hogy «a hagyomány az ideológia összes területein nagy konzervativ hatalmat jelent», - nem ellentmondás a marxi eredeti alapprincipiummal szemben, mely-

ben az Unterbau és Überbau viszonyát meghatározza, mint ahogy Marx halála után Engels-szel szemben – főleg ellenfelei – állítani akarták. Nemcsak a Feuerbachnak fenti szavaiban látnak «módosítást», «korlátozást», hanem pl. Marx «Der 18. Brumaire» (III. Napoleon államcsinye) III. kiadásához irt előszavában is, amikor Engels azt irja, hogy «éppen Marx volt az, aki a történelem haladásának nagy törvényét először felfedezte. Azt a törvényt, mely szerint minden történelmi küzdelem, akár a politika, a vallás, a filozófia, vagy az ideológia terén játszódik is le, a valóságban csak többé-kevésbé világos kifejezése társadalmi osztályok küzdelmeinek, hogy másrészt ezen osztályok léte és ezzel összeütközéseik is, gazdasági helyzetük fejlődöttségének fokától, termelésük miként jétől és az ezek által meghatározott cseremódjuk ból függ». A kantiánus Karl Vorländer Engels «többé-kevésbé világos kifejezése» szavaiban lát ilyen visszavonulást, eltávolodást a marxizmustól. Engelsnek élete utolsó éveiben még magának módjában állt, nem annyira, hogy ezekkel a vádakkal szembeforduljon (igy pl. Paul Barth: Die Geschichtsphilosophie Hegels und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann (1890) c. művével szemben) mint inkább, hogy megmagyarázza a «fiatal marxistáknak», hogy a történelmi materializmust hogyan kell helyesen értelmezni. Igy irja 1890. szept. 21-i levelében: «Sajnos gyakran előfordul, hogy az ember azt hiszi, egy uj elméletet pontosan megértett és minden további nélkül használhatja, mihelyt a főtételeket elsajátitja, és azt se mindig helyesen. E szemrehányástól nem kimélhetem meg uj «marxistáink» némelyikét, hiszen éppen elég csodálatos furcsaságokat produkáltak.»

Ezek után pedig leszögezi a következőket: 1. a gazdasági helyzet nem az «egyetlen», hanem csak a «végső fokon» meghatározott mozzanat a társadalmi-történeti fejlődésben. Aki ezt «aként értelmezi, hogy a gazdasági mozzanat az egyetlen», az «ama tételt egy semmitmondó, elvont, abszurd frázissá változtatja». 2. A «felépitmény» különböző mozzanatai, azaz a politikai és jogi formák és még «mindezen valódi harcoknak a résztvevők agyában való reflexei, a politikai, jogi, filozófiai elméletek, vallási nézetek és ezeknek dogmarendszerekké való továbbfejlődése is behatást gyakorolnak a történelmi harcok lefolyására és sok esetben meghatározzák azok formáját. Mindezen mozzanatok kölcsönhatásáról van szó», amelyben «végül a véletlenek végtelen tömege által a gazdasági mozgás érvényesül».

Hasonlóképpen ir Engels Mehringnek 1893. julius 14-én ennek Lessing-Legende c. könyvével kapcsolatban: «Hiányzik egy pont, amely Marx és az én dolgaimban rendszerint nincs eléggé kiemelve, amiben mi mindketten bünösök vagyunk. Ugyanis elsősorban a politikai, jogi és egyéb ideológiai képzetek és a gazdasági alaptényekből e képzetek által közvetitett cselekvések levezetésére vetettük a fősulyt és arra kellett is vetnünk. E mellett elhanyagoltuk a formális oldalt a tartalmival szemben: azt a módot tudniillik, hogy hogyan jönnek létre ezek a képzetek. Az ideológia olyan folyamat, amelyet ugyan az u.n. gondolkodó öntudattal visz végbe, de hamis öntudattal. A tulajdonképpeni hajtóerők, ame-

lyek őt mozgatják, ismeretlenek maradnak előtte, különben nem volna szó ideológiai folyamatról. Hamis vagy látszólagos hajtóerőket képzel tehát magának. Mivel gondolatfolyamatról van szó, ugy annak tartalmát, mint formáját a tiszta gondolkodásból vezeti le, vagy a maga vagy elődei gondolkodásából. Puszta gondolatanyaggal dolgozik, amelyet vizsgálatlanul, mint a gondolkodás által létrehozottat fogad el és nem vizsgálja tovább, mint egy távolabbi, a gondolkodástól független folyamatot és ez neki magától értetődő, mivel számára minden cselekvés, mivel gondolkodás utján közvetített, végeredményben a gondolkodásban megalapozottnak is látszik. A történelmi ideológus (történelmi itt egyszerüen összefoglalóan áll politikai, jogi, filozófiai, theológiai, röviden mindazon területek számára, amelyek a társadalomhoz tartoznak, nem pedig a természethez) – a történelmi ideológus tehát minden tudományos területen rendelkezik azzal az anyaggal, mely önállóan korábbi nemzedékek gondolkodásából képződött és ezen egymásra következő nemzedékek agyában önálló, saját fejlődési vonalat futott meg. Mindenesetre külső tények, amelyek a saját vagy más területre tartoznak, mint együtthatók befolyással lehettek erre a fejlődésre, de ezek a tények hallgatólagos előfeltételezés szerint ismét csak gondolkodási folyamat gyümölcsei és igy mindig csak a puszta gondolkodás birodalmában maradunk, amely a legkeményebb tényeket is szerencsésen megemésztette. Az állami alkotmányoknak, jogrendszereknek, minden külön területen lévő ideológiai képzeteknek látszólag önálló története az, amely a legtöbb embert elvakitja. Ha Luther és Kálvin a hivatalos katholikus vallást, ha Hegel Fichtét és Kantot, Rousseau közvetlenül az ő contrat social-jával a konstitucionális Montesquieu-t «tulhaladja», ez olyan jelenség, amely a theológián, a filozófián, az államtudományon belül marad, ezen gondolkodási területek történetében egy-egy fokot jelent, és nem lép ki a gondolkodás területéről. És mióta ehhez hozzájárult a tőkés termelés örökkévalóságáról és utolsó illetékességéről való polgári illuzió, még a merkantilistáknak a fiziokraták és A. Smith által való tulhaladása is csupán a gondolat győzelme, nem pedig megváltozott gazdasági tények gondolati visszatükröződése, hanem csak végre elért helyes belátás a mindig és mindenütt fennálló ténybeli feltételekbe. . . A dolognak ezt az oldalát, amelyet én itt csak jelezni tudok, azt hiszem, sokkal inkább elhanyagoltuk, mint ahogy megérdemli.

A régi történet ez: kezdetben mindig elhanyagoljuk a formát a tartalommal szemben. Mint mondtam, magam is ezt cselekedtem és a hibára én is mindig csak post festum bukkantam rá. . . Ezzel függ össze az ideológusok ostoba képzete is: hogy ha mi tagadjuk a különböző ideológiai szférák önálló történeti fejlődését, amelyek a történelemben szerepet játszanak, akkor tagadjuk minden történeti hatékonyságát is. Itt tulajdonképpen az ok és hatás mint mereven egymással szemben álló pólusok durva antidialektikus képzetéről van szó, a kölcsönhatás abszolut elhanyagolásáról: hogy egy történelmi mozzanat, mihelyt más végeredményben gazdasági tények által a világra jutott, reagál is, visszahat környezetére és saját okára, azt ezek az urak gyakran majdnem szándékosan elfelejtik.»

S valósággal végrendeletként hangzanak halála évében (1895) Marx «Osztályharcok Franciaországban» c. művéhez fűzött Bevezetésében írott szavai, melyekben nemcsak tanulságos figyelmeztetés van azok számára, akik szintén azok munkálkodnak, hogy «a politikai adottságokat visszavezessék a végső fokon gazdasági okok hatásaira», hanem egyúttal a munkamódszer műhelytitkainak feltárása is, amelynek segítségével nemcsak az utópiától a tudományig, hanem a tudománytól a valóságig jutó fejlődés is létrejön: «A kortörténet eseményeinek és eseménysorozatainak megítélésénél az ember sosem kerül abba a helyzetbe, hogy visszajusson a végső gazdasági okokra. Még manapság, amidőn a vonatkozó szaksajtó olyan bőséges anyagot szolgáltat, sőt magában Angliában is lehetetlenség az iparnak és a kereskedelemnek a világpiacon való menetét és a termelés módszereiben beálló változásokat napról napra olyaténképpen figyelemmel kísérni, hogy az ember bármely tetszőleges időpontra nézve megállapíthassa ezekből a sokszorosan összekuszált és folyamatosan változó tényezőkből a dolgok egyetemleges velejét, olyan tényezőkből, amelyek közül a legfontosabbak azonfelül még többnyire hosszú ideig rejtve fejtik ki hatásukat, mielőtt hirtelen a felszínen erőszakosan érvényesülnek. Egy adott korszak gazdasági történelme fölött tiszta áttekintést sosem lehet egyidejűleg szerezni, hanem csak utólagosan, az anyag bekövetkezett gyűjtése és megrostálása után. Ezen a téren szükséges segédeszköz a statisztika s az mindig a történések után sántikál. Ezért aztán az ember, ha a folyamatban lévő kortörténetről van szó, nagyon is gyakran kénytelen lesz ezt a legdöntőbb tényezőt állandó tényezőként, az illető korszak elején talált gazdasági helyzetet az egész korszakra nézve adott és változhatatlan helyzetként kezelni, vagy pedig ennek a helyzetnek csak olyan változásait figyelembe venni, melyek a szemünk előtt nyíltan feltáruló eseményekből magukból adódnak és amelyek azért épp olyan nyíltan napvilágra tárulnak. A materialista módszernek éppen ezért is gyakran csak arra kell szorítkoznia, hogy visszavezesse a politikai összeütközéseket a gazdasági fejlődéstől adott, meglévő társadalmi osztályok és osztálycsoportok érdekharcaira és az egyes politikai pártokról kimutassa, hogy ugyanezeknek az osztályoknak és osztálycsoportoknak többé-kevésbé megfelelő politikai kifejeződéseik».

A természet dialektikája

Bármennyire is kellett Marxnak és Engelsnek életük végéig harcolniok az újonnan alkotott tudományos módszer igazáért, védekezniök ellenfelekkel és hivekkel szemben a félreértések, szándékos vagy jóhiszemű félremagyarázások ellen, – a módszer, a történelmi materializmus szemlélete, a gazdasági viszonyok végső fokon való meghatározó szerepének fel- és elismerése oly termékenynek bizonyult, hogy egy évszázad távlatából visszatekintve annak sorsát valósággal diadalmenetnek tekinthetjük. Nemcsak egész iskolák alakultak világszerte, amelyek e módszer tudatos alkalmazásával kutatják a történelmet, és az

emberi társadalmak különböző ideológiai megnyilvánulásait, hanem a történelmi materializmus szelleme még azoknak az idealista történetíróknak az írásaiban is mind nagyobb szerepet játszik, akik magát az elméletet visszautasítják. Joggal állapithatta meg már a századforduló idején Plechanov, hogy minél energikusabban elutasitják maguktól a polgári tudósok ezt a materializmust, «annál nyakasabban kitartanak mellette speciális területük kidolgozásánál».

Marx és Engels – bár elsősorban a történelemre, a társadalomtudományokban alkalmazták uj módszerüket, – állandóan érezték a módszer alkalmazásának szükségességét a megismerés másik két nagy területén, a természetben és az emberi gondolkodásban is. Bizonyos munkamegosztást a két férfi között e tekintetben is tapasztalhatunk: Marx elsősorban az emberi gondolkodás kutatására gondolt – ezért foglalkozott, mint emlitettük, egy dialektikus logika megirásának tervével, – Engels pedig a természet és a természettudományok tanulmányozására vetette magát a nála tapasztalt rendszerességgel és szivóssággal. De mig Marx dialektikus logikáját csak elszórtan különböző müveiben és a gazdaságtudományban való alkalmazásában, a Kapitalban találjuk megvalósitva, addig Engelsnél, ha nem is készen, de tervezetekben és részletkidolgozásokban, megtaláljuk a materialista dialektika módszerét a természettudományokban való felhasználásában. Munkáját nem fejezte be ő sem, de hagyatékából összeállitani nagyjelentőségü müvét, a «Dialektik der Natur»-t, amely első izben Moszkvában, 1925-ben jelent meg kétnyelvü kiadásban, németül és oroszul és azóta is a marxizmus ma sem teljesen feltárt tudományos kincses bányájának bizonyult.

Engels már 1873. május 30-i Marxhoz intézett levelében említést tesz a természettudományok dialektikus szemléletéről és az ezzel kapcsolatos feladatokról: «A természettudomány tárgya a mozgó anyag, a testek – irja. – A testek nem választhatók el a mozgástól, formáik és fajaik csak benne ismerhetők fel, a mozgáson kivül, a többi testekhez való valamiféle viszonyon kivülálló testekről semmit sem tudunk mondani. Csak a mozgásban mutatja meg a test, hogy mi. A természettudomány tehát ugy ismeri meg a testeket, hogy egymáshoz való viszonyukban, mozgásban szemléli őket. A különböző mozgásformák felismerése a testek felismerése. E különböző mozgásformák vizsgálata tehát a természettudomány fő tárgya.» Ez az «ágyban» eszébe ötlött alapeszme irányitotta aztán Engelst természettudományi kutatásaiban jó két évtizeden keresztül, amig aztán kikristályosodott a rendszer, amelynek három fő pillérét a Természet dialektikájának 1952. évi orosz kiadáshoz irt Előszavában a moszkvai Marx-Engels-Lenin Intézet a következőkben állapitja meg: 1. az anyag és a mozgás elválaszthatatlansága (a mozgás mint az anyag létformája); 2. a minőségileg különböző mozgásformák és a velük foglalkozó különböző tudományok (mechanika-fizika-kémia-biológia); 3. a dialektikus átmenet egyik mozgásformából a másikba és ennek megfelelően egyik tudományból a másikba.

Ha már most ezeket az alapelveket Engels összegyüjtött cikkei, feljegyzései, töredékei alapján részletesen előtárni akarnánk, az egyértelmü lenne a teljes rendszer kifejtésével, ami persze nem e könyv keretébe illő, külön feladat. Igy tehát csak néhány jelentősebb gondolatának interpretálására szoritkozunk, amelyek már eddig is termékenyitőleg hatottak a marxista szellemü természetkutatásra vagy ma is még mint a további buvárkodás tárgyai szerepelnek és különösen az érdeklődés középpontjában állnak. Ugyanakkor számot kell vetni azzal is, hogy Engels az egyes kérdéseket konkrétan és pedig kora természettudományi eredményeibe kapcsolódva tárgyalta, - már pedig az elmult évtizedekben éppen a természettudományok fejlődtek talán legrohamosabban az összes tudományok között s igy nem csoda, hogy Engels egyes fejtegetései elavultak, következtetéseinek irányát az ujabb eredmények megváltoztatták, a megoldások nem azon a területen következtek be, ahol Engels sejteni vélte őket. Az alapelvek - különösen pedig a módszere, a természet dialektikus természetének a feltárása - azonban nemhogy elavultak volna, hanem egyre tisztábban állnak a kutatók előtt és nem csekély mértékben hozzájárultak ahhoz, hogy ott, ahol tudatosan alkalmazták őket - a szovjettudományban - értek el legnagyobb eredményeket, ugyhogy ma már ez a tudomány felülmulta és tulhaladta a legfejlettebb - amerikai - természettudományokat is.

A korabeli vulgármaterialista felfogással szemben az anyag fogalmát illetőleg döntő fordulatot ad Engels a kutatásnak és lehetőséget nyujt arra, hogy utána Lenin tovább finomitsa és mégjobban tisztázza a marxi filozófiának ezt az alapvető kérdését. «Az anyag mint ilyen - irja - merőben gondolati alkotás és absztrakció. Azáltal, hogy a dolgokat mint testileg létezőket az anyag fogalma alá foglaljuk össze, figyelmen kivül hagyjuk minőségi különbségeiket. Tehát anyag mint ilyen, mint ami meghatározott, létező anyagoktól különböző, nem érzékileg létező». Az absztrakciónak megvan a maga tudományos jelentősége, de vagy félreértik, vagy tudatosan visszaélnek vele. Igy először elvonatkoztatunk az érzéki dolgoktól, és általános fogalmakat alkotunk, - de azután ugy járunk el, mint amiről Hegel tesz említést, hogy nem cseresznyét vagy szilvát, hanem gyümölcsöt akarunk enni. A létrejött absztrakciókat akarjuk megismerni, vagy ahogyan Engels szellemesen mondja: «látni akarjuk az időt és szagolni a teret». «Az anyag e két létezési formája az anyag nélkül semmi, üres elképzelés, csak fejünkben meglevő absztrakció». Az anyag fogalma is nem egyéb mint az anyagok összessége, a mozgás is valamennyi érzékileg észlelhető mozgásforma összessége, «anyag és mozgás - ezek a szavak csupán rövidítések, amelyekkel sok különböző érzékileg észlelhető dolgot foglalunk össze közös tulajdonságaik alapján».

Igy jutunk el Engels másik központi kérdéséhez: «az anyagot és a mozgást tehát másképpen nem, hanem csakis az egyes anyagok és mozgásformák megvizsgálása utján lehet megismerni és azáltal, hogy ezeket megismerjük, megismerjük az anyagot és a mozgást mint olyat is.» A mozgást Engels az anyag

létezési módjának, elidegeníthetetlen tulajdonságának fogja fel, amely «a világegyetemben végbemenő minden változást és folyamatot magában foglal, a puszta helyváltoztatástól a gondolkodásig» és rámutat arra, hogy a természettudományok történeti fejlődése megfelel a mozgásformáknak az egyszerűtől a bonyolultabb felé haladása magyarázatának. Elsőnek az egyszerű helyváltoztatás elméletét, az égitestek és a földi tömegek mechanikáját dolgozzák ki; ezt követi a molekuláris mozgás elmélete, a fizika és rögtön ezután, sőt «csaknem mellette és helyenként azt megelőzve» az atommozgás tudománya, a vegytan, s csak miután az élettelen természetben uralkodó mozgásformák megismerésének ezek a különféle ágai a fejlődés magas fokát elérték, lehetett sikerrel hozzálátni az életfolyamatot alkotó mozgásjelenségek magyarázatához, a biológiához.

Manapság divat Engelsnek a mozgásformákra alapozott e tudományfelosztását elavultnak kiáltani ki, amivel egyben Engels egész elméletét túlhaladottnak igyekeznek beállítani. Holott éppen Engels az, aki még az un. «örök természeti törvényekről» is azt állítja, hogy azok «mindinkább történelmi törvényekké alakulnak át», hát még a tudományok felosztása. Így Engels maga mutat rá, hogy Hegel felosztása: mechanizmus, kemizmus és organizmus «a maga korában tökéletes volt». Engels sem a maga felosztásához ragaszkodik, hanem ahhoz, hogy «ha én a fizikát a molekulák mechanikájának, a vegytant az atomok fizikájának, továbbá a biológiát a fehérjék vegytanának nevezem, ezzel e tudományok egyikének a másikba való átmenetét akarom kifejezni, tehát a kettő összefüggését, folyamatosságát, de különbségét, elszakadását is». Ezzel – a harmadik alapgondolatával – azután mind a mai napig érvényesen szembekerül azokkal a természettudományi irányzatokkal, amelyek az összes mozgásformákat a mechanikai, illetve matematikailag formulázható, a minőségeket mennyiségekre redukáló, mozgásformára akarják visszavezetni, – egyszóval akik tagadják a természetben lejátszódó folyamatok dialektikus jellegét.

Engelsnek az az álláspontja, hogy «a dialektika törvényei a természet valóságos fejlődéstörvényei». Engels elismeri a «merev kategóriákkal» dolgozó metafizikai szemlélet történelmi jogosultságát. «A természetkutatók – írja – a múlt század végéig, sőt egész 1830-ig elég jól megvoltak a régi metafizikával, mert a reális tudomány nem ment túl – a földi és kozmikus – mechanikán. . . Most azonban minden megváltozott. A vegytan, minden fizikainak elvont osztathatósága, rossz végtelenség – atomisztika. A fiziológia – a sejt (az egyedeknek és szintúgy a fajoknak differenciálódás útján való szerves fejlődési folyamata az ésszerű dialektika legnyilvánvalóbb igazolása) s végül a természeti erők azonossága és kölcsönös átváltozása, amely a kategóriák minden merevségének véget vetett».

Engels egyaránt foglalkozik «az egész természetben uralkodó objektív dialektika» és az «ugynevezett szubjektív dialektika» egyes főbb kategóriáival, amely utóbbi «csak visszatükröződése a természetben mindenütt érvényesülő, ellentétekben végbemenő mozgásnak.» A természet életét az ellentétekben vég-

bemenő mozgások, ezek az ellentétek, állandó harcukkal és azzal, hogy végül egymásba, illetve magasabb formákba mennek át, határozzák meg. A «nyugalom a mozgás különleges esete» idézi Kirchhoffert, majd – akárcsak az Anti-dühringben – itt is részletesen foglalkozik a mennyiség minőségbe átcsapásának törvényével, a «vagy-vagy» álláspont elégtelenségével, a lényeg és jelenség, az egész és rész, az egyszerű és összetett egymásba átmenő természeti jelenségeivel, valamint az azonosság és különbözőség, a szükségszerűség és véletlenszerűség, az ok és okozat, a pozitív és negatív mint fő ellentétek egymásba átcsapásaival. Különös figyelmet szentel a véletlen és szükségszerű problémájának, amelybe a metafizika olyannyira belebonyolódott, hiszen számára megoldhatatlan az a kérdés, «hogyan lehetséges, hogy a kettő azonos, hogy a véletlen szükségszerű és a szükségszerű ugyanugy véletlen is». Engels találó megjegyzéseket fűz ahhoz a felfogáshoz is, amely szerint «amit általános törvénybe tudnak foglalni, az szükségszerűnek számít, amit nem, az véletlennek» és rámutat arra a konzekvenciára, ami ebből a felfogásból adódik, és pedig arra, hogy itt a tudomány felmondja a szolgálatot. Mert először is, amit törvénybe tudnak foglalni, amit tehát ismernek, az már nem kell hogy a tudomány tárgya legyen, hanem éppen azt kell a tudománynak kutatnia, amit nem ismerünk, – másodszor pedig, ami ebből a felfogásból következik, hogy tj. a megmagyarázhatatlant természetfeletti okokra háritják, ezeket pedig ugyanolyan joggal lehet istennek mint véletlennek nevezni s igy egyként lecsuszunk a tudomány területéről.

De hasonlóképpen tudománytalanná válik a determinista felfogás is, amely a véletlent tagadja és azt vallja, hogy a természetben csak az egyszerű, közvetlen szükségszerűség uralkodik. Engels számos példán mutatja be, hogy a szükségszerűségnek ezzel a fajtájával sem szabadultunk meg a teologiai természetfelfogástól, hiszen ez a szükségszerűség alapjában véve egyértelmű «isten örök végzésével». Vagy ha az összes motivumok összes oksági láncolatán végig akarnánk menni, akkor sem lenne ez többé tudomány, hanem puszta játék, amennyiben – csak a hiressé vált borsóhüvely példáját véve – ez az egy is «több oksági összefüggés nyomonkövetését tenné szükségessé, mint amennyivel a világ valamennyi botanikusa elkészülhetne». Ha az a tény – vonja le a végső következtetést – hgy egy bizonyos borsóhüvelyben hat borsószem van, nem pedig öt vagy hét, ugyanolyan rendü, mint a naprendszer mozgási törvénye vagy az energia átalakulásának törvénye, akkor «valójában nem a véletlenszerüséget emeljük a szükségszerüség szinvonalára, hanem a szükségszerüséget fokozzuk le véletlenszerüséggé».

A dialektikának a «vagy-vagy»-gyal szemben az «is-is» álláspontja azonban nem jelent – hamis – azonositást. A szükségszerüségnek az okozatiság elvvel való dialektikus összefüggését illetőleg is olyan utalásokat találunk Engels jegyzeteiben, amelyek teljes fordulatot jelentenek az eddigi felfogásokhoz képest, és megtermékenyitették a marxi filozófiai gondolkodást évtizedekre szólóan. A legfontosabb e tekintetben a gyakorlat-fogalmának – amely elvként

Marxnál már a Feuerbach tézisekben felmerül - konkrét alkalmazása és a tapasztalattal való szembeállítása. «A tapasztalati megfigyelés önmagában sohasem bizonyitja be kielégitően a szükségszerüséget - irja Engels - . . . a szükségszerüség bizonyitéka az emberi tevékenységben, a kisérletben, a munkában rejlik: ha elő tudom idézni a post hoc-ot, akkor az azonossá válik a propter hoc-kal». A humei szkepticizmus alapjaival való felszámolás történik e sorokban, amikor rámutat az egyes testek egyes mozgásainak egymásközötti összefüggésére, egymástól való feltételezettségére. Mert nemcsak azt állapithatjuk meg, hogy bizonyos mozgásra valamilyen másik mozgás következik, hanem azt is, hogy meghatározott mozgást előidézhetünk, ha megteremtjük azokat a feltételeket, amelyek közöt a természetben lejátszódik, sőt hogy olyan mozgásokat is előidézhetünk, amelyek a természetben egyáltalán nem vagy legalább is ilyen módon nem fordulnak elő (ipar). Egyszóval, - állapitja meg Engels - «az ember tevékenysége elvégzi az okság próbáját». Ebben azonban már benne rejlik az is, hogy az okság passziv elvénél nem lehet megállni, hiszen «nem a természet mint természet egymaga az emberi gondolkodás leglényegesebb és legközelebbi alapja», hanem a természetnek az ember által való megváltoztatása; azaz e folyamatban alapjában véve nem okságról, hanem kölcsönhatásról van szó, amennyiben az «ember is visszahat a természetre, megváltoztatja azt és uj létfeltételeket teremt magának».

A mozgások kölcsönös feltételezettsége az objektiv dialektika tárgya, a gondolkodás aktiv szerepének a felismerése a természet megváltoztatását illetőleg azután elvezet a szubjektiv dialektika problematikájához, amely Engels feljegyzéseiben szintén nagy teret foglal el. Igy különösen nagyjelentőségüvé váltak az azonosság formális logikai tételére vonatkozó gondolatai, amelyeknek lényege, hogy az elvont azonosság - amelynek metafizikai értelmében is elismeri létjogosultságát az elvont tudományban, mint pl. a matematika, és megfelel «házi használatra» is, azaz bizonyos határok között - dialektikus értelmezésében magában foglalja a különbözőséggel való ellentétét, és ezek az ellentétek folytonosan feloldódnak, és pedig nem csak a gondolkodásban («a rózsa vörös»), hanem a szerves, sőt a szervetlen természetben is. Hasonlóképpen nem egymást kizáró, hanem egymást kölcsönösen átható ellentétek az elvont és konkrét, az analizis és szintézis, az indukció és dedukció. Különösen ez utóbbi kérdéssel foglalkozik tüzetesebben, rámutatva, hogy egyik nem lehet el a másik nélkül, hogy «az indukció is egyfajta dedukció», sőt hogy nemcsak az indukció és dedukció külön és az analizis és szintézis külön tartoznak össze, hanem mind a négy kategória egy komplexumot alkot és a helyes tudományos eljárás nem az, hogy «egyiket a másik rovására egyoldaluan égig magasztaljuk», hanem hogy mindegyiket a maga helyén alkalmazzuk s «ez csak akkor lehetséges, ha figyelembe vesszük összetartozásukat, azt, hogy kölcsönösen kiegészitik egymást».

E módszertani elvekből következik azután a tudományok és filozófia közötti összefüggésre, illetve egymásrautaltságukra vonatkozó tétele. Ez az

egymásrautaltság abban mutatkozik, hogy a természetkutatók «gondolkodás nélkül egy lépést sem tehetnek, a gondolkodáshoz pedig gondolati meghatározásokra van szükségük.» A helyzet azonban az, hogy a természetkutatók azt hiszik, hogy «felszabadultak a filozófia uralma alól», – ez pedig annyit jelent ténylegesen, hogy a filozófiai kategóriákat – még pedig «az egész metafizikai lim-lomot» – vizsgálat nélkül veszik át, azaz rég elavult filozófiák maradványait, tehát alapjában véve «valami rossz divat filozófia uralkodik felettük», az elméleti gondolkodás olyan formája helyett, «amely a gondolkodás történetének s e történet vívmányainak ismeretén alapul», – ami nem más mint a dialektikus materializmus. Hogy mennyire igaza volt Engelsnek, amikor a természettudósok e hiányosságaira hívta fel a figyelmet és a fenti követelményt állította fel velük szemben, mutatja az azóta eltelt évtizedek természettudományának egész története, – az, hogy a formális logika, a metafizikai szemlélet miatt megrekedt természettudomány úgy került ki a Lord Kelvin által is megállapított válságból, hogy – részben ösztönösen, részben tudatosan szakított ezzel a merev szemlélettel és dialektikussá vált.

Ugyanez vonatkozik a materializmusra is, annak ellenére, hogy újabban a természettudomány átmeneti eredményeiből egyes művelői idealista konzekvenciákat akarnak levonni. Már Engelsnek a természettudományok akkori vívmányai alapján – joga volt megállapítani, hogy «a természetben magában fennálló összefüggések kimutatása révén maga a természettudomány is tapasztalati tudományból elméleti tudománnyá, a nyert eredmények összefoglalásával pedig a materialista természetismeret rendszerévé változott át». Engels a már a «Feuerbachban» is taglalt három nagy felfedezésre utal (az energia megmaradásának elve, a sejtelmélet és a darwinizmus), azzal, hogy ezekkel «a természet fő folyamatait tisztázták, természeti okokra vezették vissza. Már csak egy feladat maradt itt hátra: meg kell magyarázni, hogyan keletkezett az élet a szervetlen természetből. Ez a tudomány jelenlegi fokán annyit jelent, mint szervetlen anyagokból fehérjetestecskéket előállítani.» Ez akkor következik be, ha a vegytan megismeri a fehérjetestecskék összetételét. E feladat megoldását Engels mintegy 100 évre teszi és ha így haladunk e területen, nincs kizárva, hogy az időpontot illetőleg sem tévedett. De már az eddigi eredmények is feljogosítják annak a megállapítására, hogy «a materialista természetszemlélet ma (XIX.sz.) sokkal szilárdabb alapon áll, mint a mult (XVIII.) században . . . Ma az egész természet kiterített könyvként fekszik előttünk, mint összefüggések és folyamatok – legalább is a nagy alapvonásokban – tisztázott és megértett rendszere.»

Engels nem volt a szó szokványos értelmében természettudós. De azáltal, hogy az új tényeket és az új természettudományi elméleteket a dialektikus materializmus szemszögéből világítja meg, nemcsak rámutat a tudomány fejlődésének további útjára, hanem a tudomány nem egy későbbi vívmányát előrelátta. Így ellentétben kora tudósainak legtöbbjével hangoztatta, hogy «az atomok semmiképpen sem tekinthetők egyszerűeknek vagy egyáltalán a legkisebb ismert anyagrészecskének», rámutatott a vonzással szemben a taszítás

jelentőségére, az élet keletkezésének és lényegének a biológia számára mind a mai napig iránymutató kérdéseire. Ugyanakkor leleplezte a korábbi áltudományosságot, rávilágított a metafizikai szemlélet-állította korlátokra és cáfolta az akkor – és ma ismét – divatos «hőhalál»-elméletet, kimutatván, hogy az ellentmond az energia megmaradása elvének és ebből kifolyólag arra a következtetésre kell jutnunk, hogy «a világűrben kisugárzott hőnek olyan uton, melynek felderítése egyszer még a természetkutatás feladata lesz, képesnek kell lennie arra, hogy más mozgási formává alakuljon, amelyben ujra koncentrálódhat és tevékennyé lehet».

Hogy azonban további eredményeket érhessünk el, ahhoz elengedhetetlen feltétel, hogy «a természetet olyannak vegyük, mint amilyen, anélkül, hogy valamit is hozzáadnánk, ami a természettől idegen». Ez azonban nem valami pozitivizmust jelent, hanem éppen ellenkezőleg: «a tapasztalati módszerek felmondják a szolgálatot, itt csakis az elméleti gondolkodás segithet», – még pedig a dialektika, mint a «legfontosabb gondolkodási forma a mai természettudomány számára, mivel egyedül ő szolgáltatja az analógiát és ezzel a magyarázat módszerét a természetben előforduló fejlődési folyamatok, az általánosabb összefüggések, az egyik kutatási területről a másikra való átmenetek számára». Igazolt módszere a kutatásnak a hipotézis is, – csak egy valami megengedhetetlen: valamely elmélet, tanítás egyszerü átvitele a társadalom területéről az élő természet területére. Engels az ilyen «büvészfogások»-nak nemcsak a módszerét, hanem szociális tendenciáját is leleplezi, amikor rámutat arra, hogy Darwin elmélete a létért való küzdelemről nem más, mint Hobbes bellum omnium contra omnes tanításának, a polgári közgazdaságtan konkurrenciáról szóló tanításának, továbbá Malthus népesedési elméletének átvitele a társadalomról a természetre. Miután ez megtörtént, azaz a «természet örök törvényei» konstituáltattak, ezeket most visszaviszik a társadalomra, hogy ezzel a társadalmi törvények is örökkévalóknak, megváltoztathatatlanoknak deklaráltassanak. Igy lesz a biológia törvényszerüségéből, amelyet a társadalmi hatások nélkül sohasem fedeztek volna fel, ugyanennek a – fennálló – társadalomnak az apológiája.

Ezzel az uralkodó osztály ugyan megpróbálja alátámasztani uralmát, de hogy nem viszi előre a tudományt, azt Engels kézzelfoghatóan bebizonyitja. Az adott példával rávilágit ugyanis, hogy ez az eljárás – az állati társadalmak élettörvényeinek átvitele az emberi társadalomra – nemcsak tudományosan nem célravezető, hanem ha tüzetesen megvizsgáljuk, éppen az ellenkező konzekvenciákkal jár, mint amit vártak tőle. Az állat – mutat rá Engels– legjobb esetben a gyüjtésig jut el, az ember viszont termel. A termelés csakhamar olyan fokot ér el, hogy az ugynevezett létért való küzdelem már «nem a puszta létfenntartási eszközökért, hanem az élvezet és a fejlődés eszközeiért folyik». Már itt felmondják tehát a szolgálatot a biológiai kategóriák, ha át akarjuk vinni őket az emberi társadalomra. De lássuk tovább: a tőkés termelési mód uralma alatt a termelés olyan fokra emelkedik, hogy a társadalom már nem képes elfogyasz-

tani a termelt létfenntartási, élvezeti és a fejlődést szolgáló eszközöket, mert a termelők nagy tömegét mesterségesen és erőszakkal elzárják ezektől az eszközöktől. Az egyensulyt a periódikusan visszatérő válságok állitják helyre, amelyek révén nemcsak a termelt létfenntartási, élvezeti és a fejlődést szolgáló eszközök, - hanem a termelőerők jórésze is megsemmisül. «Az ugynevezett létért való küzdelem - következtet mindebből Engels - azt a formát ölti, hogy a polgári tőkés társadalom által termelt termékeket és termelőerőket meg kell védeni magának ennek a tőkés társadalmi rendnek a pusztító, megsemmisitő hatása ellen azzal, hogy a társadalmi termelés és elosztás irányitását kiragadják az erre alkalmatlanná vált tőkés uralkodóosztály kezéből s a termelő tömegekre ruházzák át - ez pedig a szocialista forradalom».

A marxi elmélet «ceterum censeo»-ja tehát ez: akár a társadalom törvényszerüségeit vizsgáljuk, akár a természet jelenségei között uralkodó lényegbevágó összefüggéseket tárjuk fel, akár pedig az emberi gondolkodás alapvető kategóriáinak funkcióit figyeljük meg, - mindenképp arra a végső következtetésre kell jutnunk, hogy minden mozog, változik, fejlődik, hogy az uj legyőzi a régit, hogy az emberiség előtörténete vége felé közeledik és következik az «ugrás a szükségszerüség birodalmából a szabadság birodalmába». Hogy nincsenek örökérvényü, merev kategóriák sem, hanem azok is változékonyak, folyékonyak, rugalmasak, hogy tehát nincs más tudomány, mint a történelemtudomány, vonatkozzék ez a megismerés három területének bármelyikére.

TARTALOMJEGYZÉK

Bevezetés 3
I. Fejezet 11
A marxista filozófia kialakulása. Bevezetés 11
Az orosz forradalmi demokraták filozófiája 14
Belinszkij 15
Herzen 17
Csernisevszkij 19
Dobroljubov 22
Technika és tudomány Marx előtt 24
Mayer 25
Schleiden-Schwann 26
Darwin 26
Az angol polgári közgazdaságtan 28
Smith 29
Malthus 30
Bentham 32
J.Mill 34
Ricardo 35
Utópista szocialisták 37
Owen 38
Saint Simon 43
Fourier 47
Cabet 52
Louis Blanc 54
Utópista anarchizmus 57
Pristley 57
Price 57
Godwin 58
Proudhon 60
Stirner 63
Bakunin 68
Kropotkin 71

A menekülő kispolgár 73
Schleiermacher 74
Herbart 77
Beneke 80
Fechner 82
Lotze 84
Schopenhauer 86
Hartman 91
Kispolgári apologeták 94
Comte 95
Cousin 100
A common sense filozófusai 102
Reid 102
Stewart 103
Hamilton 103
J.St. Mill 105
Carlyle 110
Spencer 111
A német vulgáris materializmus 116
Moleschott 117
Vogt 118
Büchner 120
Czolbe 121

II. Fejezet 123
A nagy szintézis 123
Bevezetés
A két ifju 125
A Szent Család és a Munkások helyzete Angliában 157
A Német Ideológia és az Anti-Proudhon 173
A Kommunisták Kiáltványa 187
A történelmi materializmus próbája 191
A Tőke 205
A Polgárháboru Franciaországban és A gothai program kritikája 220
Dühring és az Anti-Dühring 228
A család, a magántulajdon és az állam eredete 246
Feuerbach 252
A természet dialektikája 259